



T.C.

Ardahan Üniversitesi

Lisansüstü Eğitim Enstitüsü

Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı

Türk Halk Edebiyatı Bilim Dalı

ŞANLIURFA HALK KÜLTÜRÜNDE KADININ STATÜSÜ

Hacer ÇULCU

Doç. Dr. Fatih ŞAYHAN

Yüksek Lisans Tezi

Ardahan, 2022

ŞANLIURFA HALK KÜLTÜRÜNDE KADININ STATÜSÜ

Hacer ÇULCU

Doç. Dr. Fatih ŞAYHAN

Ardahan Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü

Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı

Türk Halk Edebiyatı Bilim Dalı

Yüksek Lisans Tezi

Ardahan, 2022

KABUL VE ONAY

Hacer ulcu tarafından hazırlanan ‘‘Şanlıurfa Halk Kùltüründe Kadının Statüsü’’ başlıklı bu çalışma, 24/06/2022 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda başarılı bulunarak jürimiz tarafından Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

[İ m z a]

Doç. Dr. Sedat BAHADIR (Başkan)

[İ m z a]

Doç. Dr. Fatih ŞAYHAN (Danışman)

[İ m z a]

Dr. Öğr. Üyesi Serkan BALCI

Yukarıdaki imzaların adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylarım.

Prof. Dr. Mustafa ŞENEL

Enstitü Müdürü

YAYIMLAMA VE FİKRİ MÜLKİYET HAKLARI BEYANI

Enstitü tarafından onaylanan lisansüstü tezimin tamamını veya herhangi bir kısmını, basılı (kağıt) ve elektronik formatta arşivleme ve aşağıda verilen koşullarla kullanıma açma iznini Ardahan Üniversitesine verdiğimi bildiririm. Bu izinle Üniversiteye verilen kullanım hakları dışındaki tüm fikri mülkiyet haklarım bende kalacak, tezimin tamamının ya da bir bölümünün gelecekteki çalışmalarda (makale, kitap, lisans ve patent vb.) kullanım hakları bana ait olacaktır.

Tezin kendi orijinal çalışmam olduğunu, başkalarının haklarını ihlal etmediğimi ve tezimin tek yetkili sahibi olduğumu beyan ve taahhüt ederim. Tezimde yer alan telif hakkı bulunan ve sahiplerinden yazılı izin alınarak kullanılması zorunlu metinleri yazılı izin alınarak kullandığımı ve istenildiğinde suretlerini Üniversiteye teslim etmeyi taahhüt ederim.

Yükseköğretim Kurulu tarafından yayınlanan “*Lisansüstü Tezlerin Elektronik Ortamda Toplanması, Düzenlenmesi ve Erişime Açılmasına İlişkin Yönerge*” kapsamında tezim aşağıda belirtilen koşullar haricince YÖK Ulusal Tez Merkezi / Ardahan Üniversitesi Açık Erişim Sisteminde erişime açılır.

- Enstitü / Fakülte yönetim kurulu kararı ile tezimin erişime açılması mezuniyet tarihimden itibaren 2 yıl ertelenmiştir. ⁽¹⁾
- Enstitü / Fakülte yönetim kurulunun gerekçeli kararı ile tezimin erişime açılması mezuniyet tarihimden itibaren ay ertelenmiştir. ⁽²⁾
- Tezimle ilgili gizlilik kararı verilmiştir. ⁽³⁾

24/06/2022

[İmza]

Hacer ÇULCU

“Lisansüstü Tezlerin Elektronik Ortamda Toplanması, Düzenlenmesi ve Erişime Açılmasına İlişkin Yönerge”

- (1) Madde 6. 1. Lisansüstü teze ilgili patent başvurusu yapılması veya patent alma sürecinin devam etmesi durumunda, tez **danışmanının** önerisi ve **enstitü anabilim dalının** uygun görüşü üzerine **enstitü** veya **fakülte yönetim kurulu** iki yıl süre ile tezin erişime açılmasının ertelenmesine karar verebilir.
- (2) Madde 6. 2. Yeni teknik, materyal ve metotların kullanıldığı, henüz makaleye dönüşmemiş veya patent gibi yöntemlerle korunmamış ve internetten paylaşılması durumunda 3. şahıslara veya kurumlara haksız kazanç imkanı oluşturabilecek bilgi ve bulguları içeren tezler hakkında tez **danışmanının** önerisi ve **enstitü anabilim dalının** uygun görüşü üzerine **enstitü** veya **fakülte yönetim kurulunun** gerekçeli kararı ile altı ayı aşmamak üzere tezin erişime açılması engellenebilir.
- (3) Madde 7. 1. Ulusal çıkarları veya güvenliği ilgilendiren, emniyet, istihbarat, savunma ve güvenlik, sağlık vb. konulara ilişkin lisansüstü tezlerle ilgili gizlilik kararı, **tezin yapıldığı kurum** tarafından verilir *. Kurum ve kuruluşlarla yapılan işbirliği protokolü çerçevesinde hazırlanan lisansüstü tezlere ilişkin gizlilik kararı ise, **ilgili kurum ve kuruluşun önerisi** ile **enstitü** veya **fakültenin** uygun görüşü üzerine **üniversite yönetim kurulu** tarafından verilir. Gizlilik kararı verilen tezler Yükseköğretim Kuruluna bildirilir.
- Madde 7.2. Gizlilik kararı verilen tezler gizlilik süresince enstitü veya fakülte tarafından gizlilik kuralları çerçevesinde muhafaza edilir, gizlilik kararının kaldırılması halinde Tez Otomasyon Sistemine yüklenir.

* Tez **danışmanının** önerisi ve **enstitü anabilim dalının** uygun görüşü üzerine **enstitü** veya **fakülte yönetim kurulu** tarafından karar verilir.

ETİK BEYAN

Bu çalışmadaki bütün bilgi ve belgeleri akademik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi, görsel, işitsel ve yazılı tüm bilgi ve sonuçları bilimsel ahlak kurallarına uygun olarak sunduğumu, kullandığım verilerde herhangi bir tahrifat yapmadığımı, yararlandığım kaynaklara bilimsel normlara uygun olarak atıfta bulunduğumu, tezimin kaynak gösterilen durumlar dışında özgün olduğunu, Tez Danışmanının **Doç. Dr. Fatih ŞAYHAN** danışmanlığında tarafımdan üretildiğini ve Ardahan Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Tez Yazım Yönergesine göre yazıldığını beyan ederim.

(İmza)

Hacer ÇULCU

ÖZET

ÇULCU, Hacer. *Şanlıurfa Halk Kültüründe Kadının Statüsü*, Yüksek Lisans Tezi, Ardahan, 2022.

Bireyin geçmişten günümüze içinde yetiştiği kültür bağlamında bir konuma sahip olması statü kavramı olarak adlandırılmaktadır. Atfedilen ve kazanılan olmak üzere iki farklı şekilde karşımıza çıkan statü geleneksel anlayışın hakim olduğu toplumlarda atfedilen statü önem kazanmaktadır. Bu bağlamda statü kavramı daha ziyade toplumun bakış açısıyla bireye verilen değeri ifade eder ve bir nevi toplumsal kimliği yansıtmaktadır. Kadın da içinde yaşadığı toplumda kültürlenme sürecine bağlı olarak bir statüye sahiptir. Ancak kültürel kodların yaygın olduğu toplumlarda kadın olmak biyolojik bir tanımlamanın çok daha ötesindedir. Kadın kültürün kimi alanlarında ön planda iken kimi alanlarda ise nesneleştirilip ötekileştirilmiştir. Çağlar değişse de kadına bakış açısı kolay kolay değişiklik göstermemiştir. Çünkü bazı toplumlar kadını en başta tanımlamıştır. Kadının folklor ve folklor ürünlerine yansıyan statüsü aynı zamanda toplumun erkeklik algısını da oluşturmaktadır. Bu algı toplumda cinsiyet kimliğine dayalı olarak oluşturmuştur. Kadın hayatın her alanında olduğu gibi geçiş dönemlerinde, halk edebiyatının sözlü edebiyat ürünlerinde (mani, masal, fıkra vs.), halk inançlarında, halk hekimliğinde vs. kısacası kültürün önemli bir bölümünde yer almaktadır. Kültürün içerisinde yer alan kadınların içinde yaşadığı toplumdaki statüsü, toplumun kadından beklentileri, kadına bakış açısı vs. halkbilimi ürünlerine yansımaktadır. Kadın üzerine çalışmalar daha çok sosyoloji, arkeoloji, psikoloji gibi alanlarda ele alınmış olsa da halk bilimi araştırmalarında da yerini bulmuş güncel bir konu olma özelliğini taşımaktadır. Bu bağlamda ele alınan çalışmada nitel araştırma yöntemi kullanılmış olup doküman analizi yapılmıştır. Aynı zamanda Şanlıurfa merkez ve ilçelerinde saha araştırmaları yapılmıştır. Bu yerleşim yerinde toplumun halk kültürü araştırılıp kadının bu kültürdeki statüsü ele alınmıştır.

Anahtar Kelimeler:

Şanlıurfa, Halk Kültürü, Statü, Kadın, Toplumsal Cinsiyet

ABSTRACT

ÇULCU, Hacer. *The Status Of Women In Şanlıurfa Folk Culture*, Master's Thesis, Ardahan, 2022.

The concept of status is that the individual has a position in the context of the culture in which she has grown from past to present. . The status, which appears in two different ways as attributed and earned, gains importance in societies where traditional understanding is dominant. In this context, the concept of status rather expresses the value given to the individual from the perspective of the society and reflects a kind of social identity. Women also have a status in the society they live in, depending on the acculturation process. However, being a woman in societies where cultural codes are common is much more than a biological definition. Although the ages have changed, the perspective of women has not changed easily. Because some societies defined women in the first place. The status of women, which is reflected in folklore and folklore products, also creates the society's perception of masculinity. This perception is based on gender identity in society. Women, as in all areas of life, in transition periods, oral literature products of folk literature (mania, fairy tale, anecdote, etc.), folk beliefs, folk medicine, etc. In short, it is an important part of the culture. The status of the women in the culture in the society they live in, the expectations of the society from women, the perspective of women etc. reflected in folklore products. Although studies on women have been mostly discussed in fields such as sociology, archeology and psychology, it has the feature of being a current topic that has found its place in folklore studies. In this context, qualitative research method was used in the study, and document analysis was performed. At the same time, field studies were carried out in Şanlıurfa center and its districts. In this settlement, the folk culture of the society was researched and the status of women in this culture was discussed. The fact that such a study has not been carried out in the region increases the importance of our study.

Key Words:

Şanlıurfa, Folk Culture, Status, Woman, Social Gender

İÇİNDEKİLER

KABUL VE ONAY	
YAYIMLAMA VE FİKRİ MÜLKİYET HAKLARI BEYANI.....	
ETİK BEYAN.....	
ÖZET.....	5
ABSTRACT	6
İÇİNDEKİLER	7
KISALTMALAR DİZİNİ	10
ŞEKİLLER DİZİNİ	11
ÖN SÖZ.....	12
GİRİŞ	13
1. BÖLÜM	15
ARAŞTIRMA ALANI İLE İLGİLİ GENEL BİLGİLER	15
1.1. ARAŞTIRMA ALANININ TARİHİ VE NÜFUSU.....	15
1.2. ARAŞTIRMA ALANININ COĞRAFİ ÖZELLİKLERİ	15
1.3. ARAŞTIRMA ALANININ SOSYO-KÜLTÜREL YAPISI	16
2. BÖLÜM	18
STATÜ VE KADIN	18
2.1. STATÜ KAVRAMI.....	18
2.2. TOPLUMSAL CİNSİYET	22
2.3. FEMİNİST TEORİ VE KADIN	26
2.4. ÖTEKİLİĞİN BEDENE YANSIMASI.....	29
2.5. TOPLUMSAL CİNSİYET VE HALK BİLİMİ İLİŞKİSİ.....	31
2.6. İLK TOPLUMLARDA KADIN.....	34
2.7. ESKİ TÜRKLERDE VE DİĞER TOPLUMLARDA KADIN	35
2.8. İSLAMİYET’İN KABULÜYLE KADININ DEĞİŞEN STATÜSÜ	40
2.9. OSMANLI DÖNEMİNDE KADININ STATÜSÜ	44
2.10. CUMHURİYET’İN YENİ KADINI	47

3. BÖLÜM.....	51
ŞANLIURFA HALK KÜLTÜRÜNDE KADININ STATÜSÜ	51
3.1. GEÇİŞ DÖNEMLERİNDE KADIN.....	51
3.1.1. Doğum	51
3.1.1.1. Değerlendirme.....	54
3.1.2. Evlenme	57
3.1.2.1. Değerlendirme.....	63
3.1.3. Ölüm	67
3.1.3.1. Değerlendirme.....	70
3.2.GELENEKSEL TOPLUMDA KADIN ALGISI	73
3.2.1. Kadınlara Yönelik Kalıp İfadeler	73
3.2.1.1. Değerlendirme.....	74
3.2.2. Adlar, Lakaplar Ve Hitaplar	78
3.2.2.1. Değerlendirme.....	79
3.3. CİNSİYETLENDİRİLMİŞ MEKANLAR.....	83
3.3.1. Değerlendirme	86
3.4. YEMEK KÜLTÜRÜNDE KADIN	90
3.4.1. Değerlendirme	92
3.5. HALK HEKİMLİĞİNDE KADIN	95
3.5.1. Değerlendirme	96
3.6. HALK İNANIŞLARINDA KADIN	98
3.6.1. Değerlendirme	101
3.7. GİYİM KUŞAM VE KADIN	102
3.7.1. Değerlendirme	104
4. BÖLÜM.....	106
HALK EDEBİYATI ÜRÜNLERİNDE KADIN	106
4.1. MANİLERDE KADIN	106
4.1.1. Değerlendirme.....	119
4.2. ATASÖZLERİNDE KADIN	120
4.2.1. Değerlendirme.....	127
4.3. DEYİMLERDE KADIN	128
4.3.1. Değerlendirme.....	132

4.4. ALKIŞ- KARGIŞLARDA KADIN	132
4.4.1. Değerlendirme	135
4.5. MASALLARDA KADIN	135
4.5.1. Değerlendirme	143
4.6. EFSANELERDE KADIN	151
4.6.1. Değerlendirme	154
4.7. TÜRKÜLERDE KADIN	158
4.7.1. Değerlendirme	169
SONUÇ.....	170
KAYNAKÇA	174
EKLER.....	179
EK 1. Derleme Soruları	179
EK 2. Kaynak Kişi Listesi	186
EK 3. Derleme İle İlgili Fotoğraflar	191
EK 4. Etik Kurul İzni	198
EK 5. Tez Orijinallik Raporu.....	199
ÖZGEÇMİŞ.....	200

KISALTMALAR DİZİNİ

Çev. :Çeviren

K.K. :Kaynak Kişi

S. :Sayfa

TDK :Türk Dil Kurumu

Vb. :Ve benzeri

Vd. :Ve diğerleri

Yay. :Yayınları

ŞEKİLLER DİZİNİ

Şekil 1. Düğünlerde giyilen geleneksel kıyafetler.....	104
Şekil 2. Kaynak kişilerimizden Zeynep Kılıç ile yaptığımız görüşme.....	193
Şekil 3. Kaynak kişilerimizden Saadet Gülpınar ve Hatice Akyüz ile yaptığımız görüşme.....	194
Şekil 4. Kaynak kişilerimizden Şahibe Polatoğlu ile yaptığımız görüşme.....	195
Şekil 5. Şanlıurfa'dan bir kare.....	196
Şekil 6. Şanlıurfa Halfeti ile ilgili bir kare.....	197
Şekil 7. Eski zamanlara ait gelinliğin kaftanı.....	198
Şekil 8. Eski zamanlara ait gelinlik.....	198
Şekil 9. Halfeti ilçesine ait karagül bitkisi.....	199

ÖN SÖZ

Tarihsel süreç boyunca çeşitli nedenlerden dolayı kadının içerisinde yaşadığı toplumdaki statüsü toplumdan topluma değişiklik göstermektedir. Toplum tarafından inşa edilen kadınlık ve erkeklik algısı toplumda bireylere çeşitli roller yüklenmektedir. Bu roller bağlamında toplumsal bir statüye sahip olan kadın, hayatın her alanında karşımıza çıkabildiği gibi halk kültüründe de karşımıza çıkmaktadır. Ancak günlük hayatın kadına biçmiş olduğu rol, statü ve konum toplum tarafından oluşturularak kadından toplumsal kimliğine göre hareket etmesi beklenmiştir.

Çalışmanın giriş bölümünde araştırmanın konusu, amacı, kapsam ve sınırlılıkları ve yöntemi hakkında bilgiler verilmiştir. Ardından çalışmanın birinci bölümünde araştırma alanı olan Şanlıurfa ilinin tarihi ve nüfusu, coğrafi özellikleri, sosyo-kültürel yapısı hakkında genel bilgiler verilmiştir.

Çalışmanın ikinci bölümünde araştırmamızın temelini oluşturan statü kavramı, toplumsal cinsiyet, feminist teori ve kadın, ötekiliğin bedene yansıtılması ve toplumsal cinsiyet ve halk bilimi ilişkisi gibi başlıklar ele alınmış olup Türk kadının tarihsel süreç boyunca değişen statüsüne değinilmiştir.

Çalışmamızın üçüncü bölümü olan Şanlıurfa halk kültüründe kadının statüsü bölümünde ise Şanlıurfa'nın halk kültürü incelenip bu kültür içerisindeki kadının konumu incelenmiştir. Bu bölümde Şanlıurfa'nın geçiş dönemleri(doğum, evlenme, ölüm), geleneksel toplumda kadın algısı, cinsiyetlendirilmiş mekanlar, yemek kültürü, halk hekimliği ve halk inançlarında kadının konumu ele alınmıştır.

Çalışmamızın son bölümünü oluşturan dördüncü bölümde ise Şanlıurfa halk edebiyatı ürünleri olan; maniler, atasözleri, deyimler, alkış ve kargış, masallar, efsaneler, türküler vb. ürünler incelenmiş olup kadının yeri ve konumu ele alınmıştır.

Sonuç bölümündeysen çalışmamızın genel bir değerlendirmesi yapılmış olup çalışmanın sonucunda Şanlıurfa halk kültüründe kadının statüsünün toplumsal cinsiyete dayalı olarak şekillendiği görülmüştür.

Bu çalışmada başta tez konumun belirlenmesine yardımcı olan ve bilgisiyle yolunu aydınlatan tez danışmanım Dr. Öğr. Üyesi Fatih ŞAYHAN'a sonsuz teşekkürlerimi sunuyorum. Ayrıca her an yanımda olan anneme ve çalışma boyunca yardımda bulunan arkadaşlarıma da teşekkürlerimi sunuyorum.

GİRİŞ

Konu

Halk kültürü, insanlığın geçmişten günümüze kadar getirmiş olduğu tüm kültürel kodları içerisinde taşıyan bir kavramdır. Ortaya çıktığı toplumun izlerini taşıyan kültür, insanlığın gelecek kuşaklara aktarılmasında önemli bir boyuttur. Kültür, halkın tüm ortak maddi ve manevi değerler bütününe içermektedir. Halk inanışları, geçiş dönemleri, anonim halk edebiyatı vs. gibi tüm unsurları içerisinde barındırmaktadır. Bu bağlamda kültür içerisinde kadının da bir statüsü vardır. Kadın bazı toplumlarda ön planda iken bazı toplumlarda ise ikinci konumda görülmüştür. Erkek egemen anlayışın hakim olduğu bir toplumda da kadına verilen değer ve toplum tarafından ona atfedilen statüler toplumsal cinsiyet bağlamında ele alınmaktadır.

Kadınlar çağlar boyunca pek çok sebepten dolayı ikinci bir konumda görülmüştür. Bu ikinci konumda olmasının en önemli sebebi de biyolojik cinsiyeti olarak görülmektedir. Ve bunun doğal bir durum olduğu yüzyıllar boyu kabul edilegelmiştir. Bunun yanı sıra kadına atfedilen bu statü kültürel değerlere de yansımıştır.

Erkek egemen toplumlarda cinsiyet yüksek bir statü olarak görülmüştür. Bundan dolayı kadınlar genellikle ikincil statüde görülmüştür. Toplumun kadın ve erkekten beklediği bazı roller vardır ve kadın ve erkeğin bu rollere uyulması beklenmektedir. Çalışmamızın konusu da Şanlıurfa ili ve ilçelerinde yaşayan halkın kültürünün incelenip bu bağlamda kadının bu toplum içerisindeki statüsü oluşturmaktadır. Ayrıca bunun yanı sıra çalışmanın konusunu teşkil eden pek çok kavram da tanımlanmış ve Türk toplumunda tarihsel süreç bağlamında geçmişten günümüze kadar kadına verilen değer de incelenmiştir.

Amaç

Kadınlık ve erkeklik algısı toplumdan topluma değişiklik göstermektedir. Bir toplumun kadına bakış açısı, o toplumun halk kültürü unsurlarına da yansımaktadır. Şanlıurfa ili de birçok medeniyetin buluşma noktalarından olup ve en eski yerleşim birimlerinden birisidir. Ayrıca çok zengin bir kültüre sahip olan bir ildir. Bu zengin kültür içerisinde kadının konumu dikkat çekmektedir. İnsanlık var olduğu sürece kültür daima var olacaktır. Ancak kültürün en önemli taşıyıcısı da kadındır. Kadın hem yeryüzünün tamamlayıcısı hem de insanlığa verilmiş bir armağandır. Son dönemlerde sosyoloji, psikoloji gibi alanların çalışmalarını içeren kadın halk bilim çalışmalarında da yerini

almıştır. Kadın konulu halkbilim çalışmalarında esas amaç erkek egemen bir toplum içerisinde yetişen bir kadının halk kültüründeki yerini tespit etmektedir. Dolayısıyla bu çalışmadaki temel amaç yaptığımız araştırmalar neticesinde zengin bir halk kültürüne sahip olan Şanlıurfa'nın kültürü içerisindeki kadının statüsünü tespit etmek ve Şanlıurfa'nın kadın algısını açığa kavuşturmadır.

Kapsam ve Sınırlar

Tezimizim sınırını Şanlıurfa ili ve ilçeleri oluşturmaktadır. Çalışmamızda Birecik, Halfeti, Bozova, Ceylanpınar, Eyyübiye, Haliliye, Harran, Hilvan, Karaköprü, Siverek, Suruç, Viranşehir ilçeleri tezimizin sınırları içerisinde yer alan yerleşim birimleridir. Tezimizin kapsam alanı ise Türk kültüründe ve Şanlıurfa halk kültüründe kadın ve bu kültürdeki kadının statüsü oluşturmaktadır.

Yöntem

Bu çalışmada veri elde etmek için ilk olarak literatür taraması yapılmıştır. Ayrıca halk bilim araştırmalarında önemli bir yere sahip olan ve halkbilim çalışmalarının can damarı olan alan araştırma yöntemlerinden görüşme yöntemi kullanılmıştır. Bu doğrultuda kaynak kişilerle görüşme yapmak için önceden sorularımız hazırlanmıştır ve çalışmamız için gerekli bilgileri alabileceğimiz kılavuz kişilerden yardım alınmıştır. Derleme esnasında ses kayıt cihazı, fotoğraf makinası vs. gibi aletler de kullanılmıştır. Bu çalışma saha araştırmalarına dayalı olarak gerçekleştirilmiştir.

1. BÖLÜM

ARAŞTIRMA ALANI İLE İLGİLİ GENEL BİLGİLER

1.1. ARAŞTIRMA ALANININ TARİHİ VE NÜFUSU

Pek çok medeniyetin buluşma noktalarından olan Şanlıurfa köklü bir geçmişe sahiptir. Bölgede geçmişten günümüze çeşitli uygarlıklar yer almış ve şehir için farklı isimler kullanılmıştır. Tarihi açıdan önemli bir şehir olma özelliğine sahip Şanlıurfa için çeşitli isimler kullanılmıştır. Şehrin adının nereden geldiğine dair pek çok görüş mevcuttur. Örneğin bir görüşe göre; “ur” sözcüğü köken itibariyle “şehir” anlamına karşılık gelmektedir. Zamanla “ur” sözcüğünün yanına “Hai” eklenmiş olup “Urhai” yani “keldanilerin şehri” anlamına karşılık gelmiştir. Grek ve Süryani kaynaklarında ise şehrin adı “Orhai” şeklinde geçmekte olduğu bilinmektedir. Buna göre, “orhai” sözcüğü Arapça ile bağlantılıdır ve “suyu bol” anlamına gelen “Vurhai” kelimesine dönüşmüştür. Bu sözcüğün zaman içerisinde “Orhe”, “Orha” gibi farklı kullanışları sonucunda “Urfa” adının ortaya çıktığı düşünülmektedir (Ekinci, 2006, s: 2-3). Urfa isminin menşei hakkında çeşitli görüşler bulunmaktadır. Bunun nedeni ise farklı medeniyetlerin buluşma noktası olduğu içindir.

Şanlıurfa’nın tarihsel süreç bağlamında önemli bir şehir olmuştur. Kurtuluş Savaşında işgal kuvvetlerine karşı direnerek üstün başarılar elde etmiştir. Bu sebeple gösterdiği kahramanlıklardan ötürü 1984 yılında “Şanlı” unvanını almıştır. Fransızların işgali sırasında gösterdiği başarılarla Türk tarihinde önemli bir konuma sahip olmuştur.

Şanlıurfa, nüfus açısından çok büyük bir orana sahiptir. Ayrıca nüfus artış hızı da Türkiye’nin diğer pek çok şehrine oranla hızlıdır. Çok fazla nüfus yoğunluğuna sahip olmasının yanı sıra çok fazla göç veren de bir ildir. Şanlıurfa 2021 yılında 2.143.20 kişidir. Nüfusun 1.079.015’i erkek, 1.064.005’i ise kadındır.

1.2. ARAŞTIRMA ALANININ COĞRAFİ ÖZELLİKLERİ

Dünyanın en eski yerleşim birimlerinden biri olan Şanlıurfa Güney Doğu Anadolu Bölgesi’nin Orta Fırat bölümünde yer alan ve peygamberler şehri olarak bilinen bir şehirdir. Şanlıurfa Gaziantep, Mardin, Adıyaman ve Diyarbakır şehirleri arasında yer alır. Şehir merkezinin yanı sıra 13 ilçeden de oluşmaktadır. Bu ilçeler Birecik, Halfeti,

Akçakale, Bozova, Ceylanpınar, Eyyübiye, Haliliye, Harran, Hilvan, Karaköprü, Siverek, Suruç, Viranşehir şeklindedir. Ayrıca Şanlıurfa tarım ve turizm alanlarında ilerleyen bir şehirdir. Bölgede GAP projesi kapsamında gerçekleştirilen faaliyetler sonucunda şehrin turizm geliri de artmaktadır.

Şanlıurfa coğrafi konumundan dolayı birçok devletin ve beyliğin hüküm sürdüğü alan olmuştur. Doğu ve batının kesişim merkezlerinden bir olan Şanlıurfa İlk ve Orta çağda eski uygarlık merkezlerinden olan Mezopotamya ve Arap ülkeleri ile Avrupa arasındaki bazı yollar Şanlıurfa'dan geçmekteydi. Doğu ve batıyı birbirine bağlayan ticari, askeri ve tarihi yolların üzerinde yer alması nedeniyle çok önemli bir konuma sahip olan bir il olmuştur. Ayrıca il GAP'ın(Güneydoğu Anadolu Projesi) merkezi konumunda olan bir şehirdir. Şanlıurfa ovalarla kaplı bir şehir olmasının yanı sıra Güneydoğu Torosların orta kısmının Güney eteklerinde yer alır. Harran, Suruç, Viranşehir gibi ovaları vardır. Şanlıurfa'nın yüzölçümü ise 18.584 km²'dir. Bu ölçüm ile Türkiye'nin yedinci büyük yüzölçümüne sahip olan bir ildir. Şanlıurfa'nın ortalama yükseltisi ise 518 m. dir. . Şanlıurfa ovalar üzerinde yer alan bir şehir olmakla birlikte şehir arazisi % 60.4 dalgalı, % 22 dağlık, % 16.3 ova, % 1.3 plato şeklindedir. Şanlıurfa'nın en önemli dağı Karacağ olup en önemli ovaları ise Harran, Suruç ve Viranşehir ovalarıdır.

Şanlıurfa karasal bir iklime sahip olan bir şehir olmakla birlikte ovalar üzerinde yer alan bir şehirdir. Ayrıca Şanlıurfa da kışlar çok soğuk geçmemekle birlikte çok fazla kar yağışı gören bir şehir değildir ve yazları da oldukça sıcak bir şehirdir. Türkiye'nin en yüksek sıcaklık ortalamasına sahip şehirler arasında olmasına rağmen nem oranı az olduğu için sıcaklıklar bunaltıcı değildir. Çok sıcak bir bölge olduğundan ötürü orman bakımından da fakir bir şehirdir. Fakat yine de güneş enerjisinden oldukça faydalanılan bir şehirdir.

Şanlıurfa'da göl olarak nitelendirilen iki göl vardır. Bunlar Halilürrahman ve Aynzeliha'dır. Hz. İbrahim'in ateşe düştüğü yerde oluşan bu göller şehir merkezinin güneybatısındadır. Dünyanın farklı yerlerinden pek çok turist gelmektedir. Ayrıca bu göllerin hikayesi pek çok efsaneye konu olmaktadır (Kırmızı, 2021, s: 8).

Şanlıurfa yer şekillerinden ve ikliminden dolayı daha çok tarım ve hayvancılık için elverişlidir. Bölgede GAP projesiyle birlikte bu faaliyetler daha çok artmıştır.

1.3. ARAŞTIRMA ALANININ SOSYO-KÜLTÜREL YAPISI

Şanlıurfa zengin kültürel bir çeşitliliğe sahip olan bir şehirdir. Son dönemlerde Şanlıurfa'da yapılan kazılar neticesinde şehrin çok zengin bir kültüre sahip olduğu görülmektedir. Yörede pek çok farklı etnik kökene sahip insan yaşamaktadır. Yöre Türk, Kürt, Arap, Zaza, Ermeni gibi çok farklı etnik kökene sahiptir.

Şanlıurfa'nın sosyokültürel hayatını şekillendiren en önemli unsurlardan birisi müziktir. Özellikle sıra gecelerinde popüler olan müzik bölgenin zengin bir kültüre sahip olmasına katkıda bulunmuştur. Osmanlı döneminde çeşitli sebeplerle saraydan gönderilen müzisyenler Urfa, Elazığ(Harput), Kerkük gibi yerlere gönderilerek bölgenin müzik kültürünü geliştirmişlerdir. Urfa'nın müzik kültürü de Osmanlı döneminde oluşmaya başlamıştır (Kırmızı, 2021, s: 18). Günümüzde de hala çok popüler olan sıra gecelerinde yöreye ait geleneksel türküler eşlik etmektedir. Yörede hem sıra geceleri geleneği için hem de Urfa'nın kültüründe büyük bir öneme sahip olan çiğ köfte yemeği vardır. Çiğ köfte sıra gecelerin olmazsa olmazıdır. Ayrıca toplumsal dinamiklerin yer aldığı Şanlıurfa sıra gecelerinde kolektif ruhun birer yansımaları olan ve insanlığın yaşam karşısındaki toplumsal değerleri yansıtan sözlü edebiyat ürünleri de icra edilmektedir.

Şanlıurfa'da son yıllarda yapılan arkeolojik kazılar neticesinde Göbeklitepe dünyanın ilk tapınağı olma özelliğine sahip olmuştur. Bu Şanlıurfa'nın dünyanın çeşitli yerlerinden ziyaretçi almasına olanak tanımıştır. Ayrıca Balıklıgöl de şehrin kültürel çeşitliliğin artmasına imkan sağlamıştır.

Geleneksel giyim tarzının halen yaşatıldığı Şanlıurfa'da özellikle kırsal kesimlerde yaşayan insanların kendine has giyim tarzları mevcuttur. Bu değerler günümüze kadar varlığını sürdürmektedir.

2. BÖLÜM

STATÜ VE KADIN

2.1. STATÜ KAVRAMI

Çalışmamızın önemli bir yerini teşkil eden kavramlardan birisi statüdür. Statü, bireyin içerisinde yaşadığı toplumdaki yerini, konumunu ifade eden bir anlama karşılık gelmesinin yanı sıra aynı zamanda çok geniş ve karmaşık bir kavramdır. Statü kavramı Latince “ayakta duruş” anlamına karşılık gelen “statum” fiilinden gelmektedir. Statü, dar anlamıyla, kişinin bir gruptaki resmî ya da meslekî duruşunu belirtir. Fakat daha geniş anlamıyla statü kişinin dünyanın gözündeki değerini, önemini ifade eden bir kavramdır. Tarih boyunca çeşitli topluluklar yüksek statüye layık görülmüştür. Bunlar avcılar, savaşçılar, köklü aileler, rahipler, şövalyeler, doğurgan kadınlar vs. şeklinde çeşitlilik göstermektedir (Botton, 2004, s: 7).

Sosyolojide sıkça karşımıza çıkan bu kavram genellikle “atfedilen” ve “ulaşılın” olmak üzere iki şekildedir. Nitekim atfedilen statü; hiçbir eylem, çaba sarf edilmeden, toplumun belirlediği belli başlı normlara göre verilen statüdür. Örneğin cinsiyet ya da ırk atfedilen statü konumudur. Kişinin eğitim düzeyi, mesleği vs. gibi bireyin kendi çabasına bağlı etkenler ise ulaşılın statü konumundadır (Marshall, 1999, s. 21). Atfedilen ve ulaşılın statü arasında bir fark olduğu nitekim ortadır. Atfedilen statü toplum tarafından bireylere verilirken ulaşılın statü ise bireyin kendi çabalarıyla elde ettiği statüsüdür. Ancak çoğu zaman geleneksel toplumlarda kabul görülen atfedilen statüdür. Yani toplumsal cinsiyete dayalı ve toplumun inşasına dönük olan statüler daha çok kabul görülmektedir ve bireyin değeri bununla belirlenmektedir. Örneğin ataerkil bir toplumda erkek olarak dünyaya gelmek atfedilen bir statüdür. Eğitim, iş, meslek hayatında başarılı olup bir statü kazanmak ise ulaşılın statüdür. Ancak erkek egemen toplumlarda çoğunlukla kabul görülen bireyin kendi çabasına ve yeteneğine bağlı olmadan elde ettiği statü, yani atfedilen statüdür. Bir statüden başka bir statüye geçmek de mümkündür. Ancak bunlar gerek toplumun bireylerden beklediği gerekse bireylerin bunlara uymada güçlük çekmesine bağlı olarak değişmektedir. Erkek egemen toplumlarda verilmiş olan statülere uymada kimi bireyler bu statülere uyum sağlamada güçlük çekmezken kimileri ise güçlük çekebilmektedir. Bu statü ve roller bireyin

kişiliğini oluşturmada oldukça önemlidir. Birey biyolojik ya da kültürel kaynaklı olan statülere uyum sağlayabildiği ölçüde saygınlık kazanabilmekte ve toplumun onayını alabilmektedir.

Statü kavramını belirleyen pek çok etken olmuştur. Yaş, cinsiyet, meslek, ekonomik güç, evlilik vs. şeklinde pek çok belirleyici unsur vardır. Sosyal yapı içerisinde çeşitli alanlarda pek çok statü vardır. Bunlar genellikle dört ana başlık altında toplanabilir: Yaş-cinsiyet esasına göre düzenlenmiş statüler, aile ve akrabalık esasına göre, mesleklere göre düzenlenmiş statüler ve son olarak bağlı veya üye olunan dernek ve kulüplere göre şekil almışlardır. Günümüzde hemen hemen pek çok toplumda bu statüler mevcuttur. Yaş ve cinsiyete göre düzenlenmiş statüler daha çok Alfred Adler'in üzerinde durduğu çocukluk, tek çocuk, büyük çocuk, ortanca çocuk, küçük çocuk ve ergenlik ve yetişkinlik, yaşlılık gibi cinsiyet dağılımı olarak karşımıza çıkan statülerdir (Yörükân, 2020, s: 111). Yaş esasına dayalı olarak ortaya çıkan statüler yine toplum tarafından belirlenmiştir ve birey hangi yaşındaysa ona göre uygun davranılması beklenilir. Yani toplumun bireyleri genç, yaşlı, yetişkin olarak sınıflandırdığı bireyler, yine toplumun yaşına göre belirlediği normlara uymakla yükümlüdür. Toplumun yaşlı bir bireyden ve genç bir bireyden beklentileri farklıdır. Örneğin yirmi yaşındaki bir birey kendi kişisel sorumluluklarını, öz bakımını vs. yerine getiremediğinde toplum tarafından dışlanır ve yaptırımlara maruz kalır. Ergenlik çağından sonra bireylerden evlilik beklenilmesi, yaşlı bir kimsenin toplumun uygun gördüğü şekilde giyinmesi vs. bu gruba girmektedir. Cinsiyete dayalı olarak gelişen statüler de toplumun birey daha doğmadan belirlediği normlardır. Örneğin erkek ve kız çocuklara küçük yaştan itibaren farklı görev ve dağılımlarının yapılması bu gruba girer. Giyim olsun, oyunlar olsun, geleceğe dair yönelimler olsun pek çok şey cinsiyetlendirilmiştir. Yine bir erkek çocuğun sünnet olması ve bir kız çocuğunun ergenliğe girmesi yeni bir statüye geçtiğine işaret eder. Çünkü artık bireylerin önceki hayatları geride kalmıştır ve yeni bir kimliğe geçtiği düşünülmektedir. Ancak ataerkil toplumlarda erkek olduğunun en önemli ispatlarından birisi olan sünnet törenleri, erkekliğin yüceltilip kadınlığın ise sessiz sedasız bir şekilde yeni bir statüye geçtiğini ifade etmektedir. Çünkü kadınlar için bir tören veya kutlama yoktur ve geleneksel toplumlar kadına sessiz kalmayı tercih etmektedir. Kadın da erkek de yeni statüleri bağlamında yerine getirmesi gereken yükümlülükleri uygulamaya çalışırlar. Aile ve akrabalık esasına dayalı statüler akrabalık

yapısına dayalı olarak kişinin rolüne uygun davranması beklenen statüleridir. Örneğin bir kadının eşinin babasıyla evlenmesi pek çok toplumda kabul görülmeyen bir davranıştır. Bunu gerçekleştirenler toplum nazarında daha düşük bir konuma girmiş olurlar. Mesleklere göre düzenlenmiş statüler de bazı mesleklerin toplum nazarında daha da önde görülmesi ve buna karşılık olarak bazı mesleklerin ise daha düşük görülmesi ile alakalıdır. Ancak bu noktada da cinsiyete dayalı olarak toplum tarafından kadın ve erkekler için farklı meslekler de uygun görülmüştür. Son olarak bağlı olunan dernek ya da kulüplere dayalı statüler ise de toplumun onayını kazanmış ya da toplumun gözünde değerli olan belirli kurum ve kuruluşlara bağlı olmak bireyin statüsünü toplumsal bağlamda etkilemektedir.

Her toplumun statü algısı farklı olup bu algı neticesinde birey bir konumdadır. Statüler kesin ve değişmez yargılar olmayıp zamanla değişmeye tabidir. Ancak çok büyük gelişmeler olmadığı sürece statüler kolay kolay değişikliğe uğramaz. Bir kişi pek çok statüye sahip olabilir. Fakat kişi ne kadar çok statüye sahip olursa olsun toplum tarafından kabul ve değerli görülen statüler, genellikle cinsiyete ve ırka dayalı statülerdir. Bireyin iradesi ve bilinci dışında gerçekleşen cinsiyete dayalı statüler yüzyıllar boyunca önemli görülmüştür. Nitekim erkeklik algısı da ataerkil toplumlarda kadının bulunduğu statüden daha önemli ve önde görülmüştür. Böyle toplumlarda statü kavramı daha ziyade erkekleri üstün görmektedir. Cinsiyete dayalı olan bu statü, kadın ve erkeklerden statüsüne uygun şekilde davranılması beklenilir. Ancak kadınların belirlenen rollere ve beklentilere daha fazla uyulması beklenilir. Çünkü bazı toplumlar kadını en başta tanımlayıp onu ikincil statüde görmüştür. Ataerkil toplumlarda erkek aktif bir konumdayken kadın ise genellikle pasif ve ikincil konumdadır. Toplumun kadınlardan beklentileri erkeklere nazaran çok daha fazladır. Özellikle eril gücün hakim olduğu toplumlarda kadından beklenen, itaatkar, pasif ve edilgen olmasıdır. Kadının statüsü bunlarla sınırlandırılmış olup günümüze kadar gelmiştir.

Toplumsal kimliği yansıtan ve aynı zamanda kadın ve erkeği toplumun gözünden ayıran statü, rol kavramı ile de doğrudan ilgilidir. Çünkü toplumda her bireyin belirli bir yeri ve statüsü vardır ve her statüye göre belirlenmiş birtakım davranış kalıpları vardır. Bu davranış kalıpları rol terimiyle ifade edilir. Bireyden beklenen bu rollere uymaktır. Toplum tarafından belirlenen normlara uymak, kişinin statüsünü yükseltirken, normun dışında kalmak ise bireyin statüsünü zedeler ve aynı zamanda kişilerin toplum

tarafından gülünç duruma düşmelerine sebep olur. Yani roller bireyin statüsü gereği yapması gereken, yapmak zorunda olduğu, yapılmasının uygun bulunduğu ve toplumun ondan beklediği davranış kalıplarıdır. Birey bunları yerine getirdiği sürece statüsüne uygun davranmış olur (Yörükân, 2020, s. 108-109). Roller çocukluktan itibaren inşa edilmeye başlanmıştır. Bireyin doğumundan itibaren başlayan ve ölümüne kadar ki olan süreçte yaşamı boyunca toplumun ondan beklediği çeşitli roller vardır. İnsanlık tarihi boyunca kadın ve erkeklere çeşitli roller yüklenmiştir. Ve bu roller bağlamında kadın ve erkek tanımlanmıştır. Erkek egemen toplumlarda, toplumun kadın ve erkeği en baştan tanımlamasında statü kavramı etkin bir rol oynar. Çünkü toplum, bireyleri statüsü bağlamında değerlendirir. Birey toplumun gözünde statüsüne göre bir değer ifade eder. Bazı bireyler toplumun gözünde değerli iken bazıları ise değersizleştirilmiştir. Buna etken ise toplumun kişileri statüleri neticesinde ele alıp değerlendirmesidir.

Pek çok toplumun beklentilerine cevap veren ve belli yükümlülükleri yerine getiren bireyler için “adam olmuş” ve yahut tam tersi olarak “bir hiç” olarak sıklıkla kullanılan tabirler vardır. Bu tarz tanımlamalar yanlış da olsa bireylere toplumda edindikleri statülere göre kullanılmaktadır. Statü sahibi olmamış bireyler toplumun gözünde birer “hiç”tir. Onlar toplum tarafından görülmez ve daha aşağı bir konumda görülür. Statü kavramının sonuçları sadece maddi olarak karşımıza çıkmamaktadır. Birey toplumun onun için inşa ettiği kimliğe bürünmediği zaman psikolojik olarak da bir sarsıntı yaşayacaktır ve kendi öz benliğine olan saygısını da yitirecektir (Botton, 2004, s. 16). Dolayısıyla hem maddi hem de manevi yaptırımları olan statü kavramı bireyin tüm yaşamını etkilemektedir. Ancak kadın ve erkeği farklı şekillerde görmek isteyen toplumun kadından bekledikleri ayrıdır, erkekten bekledikleri de ayrı olmaktadır. Bu beklentilerin etkisi daha çok kadın üzerinde hissedilir. Her toplumun kadına bakış açısı farklıdır. Bazı toplumlarda kadın ön plandadır. Ancak geleneksel toplumlarda ve erkek egemen toplumlarda kadın her zaman bir adım geride olmuştur. Ve bu da onun değişmez statüsü olarak kalmıştır.

Bireyin günlük hayatını etkileyen statü, çalışma hayatında da ekonomik anlamda kadınların daha az ücret alması ve buna karşılık erkeklerin de çalıştığı işten daha fazla para alması doğrudan bireyin statüsü ile alakalıdır. Nitekim pek çok sektörde çalışan kimi kadınlar erkeklerden çok daha düşük bir ücret almaktadır. Bu da kadının emeğinin erkeklere oranla daha az değerli görüldüğünün bir yansımasıdır. Çünkü ataerkil

toplumlarda emek de cinsiyetlendirilmiştir. Bu tarz toplumlarda statüsü düşük görüldüğü için kadın üzerinde tüm yaşamı boyunca olumsuz etkileri hissedilmektedir. Sonuç olarak statü kavramına bir bütün olarak baktığımız zaman toplumsal yapı içerisinde çok farklı alanlarda karşımıza çıkmaktadır. Bunun yanı sıra verilmiş olan statüler bireyin kendi hür iradesi dışında gerçekleşirken ve bireyin kendisinin seçmediği statüler olup bunlar kültür vasıtasıyla entegre edilmiştir. Kazanılmış statüler ise bireyin kendi hür iradesiyle seçtiği ve onun çabasına bağlı olarak gelişen statülerdir. Her toplumun bu statülere vermiş olduğu değer, toplumların gelişmişlik seviyesi ile doğrudan alakalıdır.

2.2. TOPLUMSAL CİNSİYET

1960'lı yıllardan sonra feminist çalışmalar neticesinde kadın ve erkek arasındaki eşitsizliğe dikkat çekilmiştir. Ancak cinsiyet olgusu daha önce göz ardı edilen bir konuydu. Feminist çalışmalar erkek egemenliğini öne çıkaran bu eşitsizliğe meydan okudu. Bazı araştırmacılar sosyolojide bulunan mevcut bazı kavram ve kuramlarla açıklamakla yetinse de toplumsal cinsiyet kavramı son yıllarda oldukça sabit bir kavram olarak algılanmıştır. Cinsiyet erkek ve kadın vücudundaki fizyolojik farklılıkları ifade eden bir terime karşılık gelirken toplumsal cinsiyet ise kadın ve erkek arasındaki psikolojik, sosyal ve kültürel farklılıklara gönderme yapar (Giddens & Sutton, 2018, s. 184). Biyolojik bir sözcük olan cinsiyet kavramının yanı sıra toplumsal cinsiyet ise ataerkil zihniyet tarafından inşa edilen ve kadın ile erkek arasındaki farklılıkların toplumsal boyutta ele alınmasını ifade eden bir terime karşılık gelmektedir. Toplumsal cinsiyet kadın ve erkeğin nasıl olması gerektiği sorusunun toplumsal düzlemde bir cevabıdır.

Cinsiyet kavramı fizyolojik farklılıklara sahip basit bir dişil/eril ayrımından çok daha farklı anlamlar ifade eder. Erkek ve kadın olma durumuna çeşitli anlamlar yüklenilir. Bu anlamlar sosyal hayatta geçerli olan rollerin içerisinde sıkışıp kalır. Böylelikle biyolojik cinsiyet yerini toplumsal eşitsizliğe dayanan ve statü belirleyici özelliği olan toplumsal cinsiyet kavramına bırakır. Artık kadınlar ve erkeler toplumun ona biçmiş olduğu rolleri yerine getirmekle yükümlüdür (Caner, 2017, s: 19).

Cinsiyet ile toplumsal cinsiyet arasındaki ayrım ilk olarak “biyoloji kaderdir” ifadesine itiraz etmek için kullanılmıştır. Feminist araştırmacılar toplumsal cinsiyetin, cinsiyetin

kültürel bir yorumu olduğunu ve kültür tarafından inşa edildiğini öne sürmüşlerdir. Toplumsal cinsiyetin kültür tarafından inşa edildiği düşünülürse bu sefer “biyoloji kaderdir” ifadesinin yerine “kültür kaderdir” ifadesi geçmiş olmaktadır. Yani toplumsal cinsiyetin kültür tarafından inşa edildiği ve bu durumda biyolojinin değil, kültürün kader olduğu ileri sürülmüştür (Butler, 2020, s: 50,53). Ancak toplumsal cinsiyet kavramına ilişkin tanımlar tarihsel süreç içerisinde çeşitli nedenlerle değişmekte olup cinsiyet farklılıklarının kaynağı da toplumdan topluma farklılık göstermektedir.

Toplumsal cinsiyet hem kadın için hem de erkek için uygun görülen davranışlar hakkındaki toplumsal beklentilerdir. Daha çok kadın ve erkek arasındaki fiziksel cinsiyetten ortaya çıkan değil, toplumun kadınlık ve erkeklik algısı etrafında şekillendirdiği davranış kalıplarıdır. Bu kavram toplumun genelinde hakim olan güç ilişkisini bu algılar neticesinde belirlenen kalıpları temsil etmektedir (Giddens, Sosyoloji, 2012, s: 1075). Biyolojik cinsiyet genetik yapıdan kaynaklanırken toplumsal cinsiyet de toplumun ve kültürün oluşturup biçimlendirdiği kadın ve erkek imgelerini ifade eder (Çolak, 2020, s: 57). Bu kavram kadınlar ve erkekler, eril ve dişi arasında varsayılan farkları belirtmek için kullanılır. Terimin tanımındaki temel fikir bu farkların toplumsal olarak inşa edildiği ile ilgilidir. Erkek ve kadın olmanın neyi ifade ettiği ve kadın ve erkek kimliğinin temel özellikleri kültürün bir tanımlamasıdır. Kadın ve erkek olarak tanımlanmanın da bir tarihi vardır. Toplumsal cinsiyet tarihçiliği kadın tarihçiliği alanında yapılan çalışmalara bir yanıt olarak gelişmiştir. Bir çalışma alanı olarak ise kadın tarihçiliği ancak 1960’ların sonunda ve 1970’lerde bir disiplin olarak ilerlemiştir (Rose, 2018, s: 17). Kültürün inşasına dönük olan toplumsal cinsiyetin bir ayrım ifade edip etmediği biyolojik cinsiyetten bir farkı olmadığı ile ilgili çalışmalar iki cinsin arasında bir farkın olduğunu ileri sürmüştür. Kimi araştırmacılara göre cinsiyet ve toplumsal cinsiyet arasında bir fark yok iken kimilerine göre de kadın ve erkek arasında bir farkın olduğunu ve bu farkın biyolojik bir nedeninin olduğu ileri sürülmüştür.

“Toplumsal cinsiyet” terimini ise literatüre Ann Oakley kazandırmıştır. Ona göre cinsiyet ve toplumsal cinsiyet kavramı arasında birtakım farklılıklar bulunmaktadır. “Cinsiyet”(sex) biyolojik olarak kadın ve erkek ayrımını anlatırken toplumsal cinsiyet (gender) de kadın ve erkek arasındaki toplumsal bakımdan eşitsiz bölünmeye gönderme yapmaktadır. Dolayısıyla toplumsal cinsiyet kavramı kadın ve erkek arasındaki farklılığın toplumsal düzlemdeki eşitsizliğine dikkat çekmektedir (Marshall, 1999, s:

98). Kadın ve erkek biyolojik olarak birbirinden farklı özelliklere sahip olsa da, kadın ve erkekleri birbirinden farklı kılan toplumsal cinsiyet değildir. Fakat eril gücün hakim olduğu toplumlarda, kadın ve erkeği aynı düzlemde görmeyip farklı konumlarda görmesine neden olan toplumsal cinsiyet kavramıdır. Bu tarz toplumlarda kadın bedeni üzerinden yapılan eşitsiz bir muamele vardır. Kadının biyolojik olarak daha zayıf bir kimliğinin olduğu ve bunun doğuştan gelen bir özellik olduğunu vurgulamışlardır. Bu şekilde kadını her zaman ikincil statüde görmeyi uygun görmüşlerdir.

Toplumsal cinsiyet, içinde yaşadığı toplumdaki bireyleri kadınsı(feminen) ve erkeksi(maskülen) şeklinde bir ayrıma götürür. Toplum tarafından toplumsal cinsiyet rollerine yüklenen değerler ve cinsiyet rollerinden beklenen davranış kalıpları, toplumun üyelerinin kadınsı ya da erkeksi duygu ve düşünce dünyaları geliştirmeleri üzerinde etkin rol oynar.

Toplumsal cinsiyetin şekillenmesinde ve devam ettirilmesinde aile kurumu son derece önemlidir. Toplum çocukları kız ve erkek olarak nitelendirir. Birey daha doğmadan onu bekleyen belirli birtakım kalıp ve davranışlar vardır. Nitekim çocuklar doğduklarında cinsiyetinin bilincinde değildir ancak birtakım uygulamalarla toplum onlara cinsiyetinin bilincini aşılır. Toplumsal cinsiyetinin bilincine varan bireylerden tüm yaşamı boyunca bu normlara uyulması beklenilir. Örneğin erkek çocukların mavi renk ile kız çocukların da pembe renk ile özdeşleştirilmeleri, ya da erkek ve kız çocuklarının oynadığı oyunların farklı olması toplumsal cinsiyetle ilişkilidir. Toplumsal cinsiyet kimliğinin aşılmasında aile kurumunun yanı sıra birey için okul hayatı, kitle iletişim araçları, toplu yaşam alanları bireyin toplumsal cinsiyetini öğrenmesine dair mesajlar içerir. Günümüzde teknoloji olanaklarının gelişmesiyle birlikte sosyal medyanın etkisi her alanda hissedilmektedir. Bireye bu platform üzerinden de toplumsal cinsiyet mesajları verilir. Toplumsal cinsiyetini bu kurumlarda öğrenen birey tüm yaşamı boyunca bu normların etkisini hissedecektir. Belli başlı tanımlamalara sığdırılan kadın ve erkek bu tanımlamalara uydukları ölçüde toplum tarafından kabul görülürler.

Zehra Gökmen (2009, s: 104), toplumların kadınlık algısı genel olarak kadınların erkeklere oranla daha duyarlı, daha duygulu, yemek yapmayı bilen ve çocuklara bakabilen kimseler olarak görmektedir. Erkeklerin ise kuvvetli cesaretli, ev dışında çalışabildikleri düşünülmektedir. Kadınlar çocuk doğurup, büyütürler, evde daha çok durup yemek, temizlik gibi işlerden anlarlar, ayrıca kendilerinden önce eş ve

çocuklarının ihtiyaçlarına koşmaktadırlar. Erkekler ise daha çok tehlikeli ve zor işleri yapıp evin geçimini sağlamaktadırlar. Tüm bu düşünceler toplumun kadın ve erkeklerden beklediği bu davranışlardır ve bunlara cinsiyet kalıp yargıları denildiğini ifade etmektedir.

Kadınlar ve erkekler dış görünüşleri itibarıyla da bir sınıflandırılmaya tabi kılınır. Nitekim kadınlar için toplum tarafından oluşturulan bir güzellik algısı vardır. Erkekler içinse güçlü olmak toplumsal cinsiyetin belirlemiş olduğu bir kalıp yargıdır. (2020, s. 68), Örneğin kız çocuklarına karşı sevginin bir ifadesi olarak “Ne kadar güzelsin, çok cici olmuşsun,/elbisen/ayakkabın ne kadar da güzel” gibi söylemlere başvurulurken erkek çocuklar içinse “Sen ne kadar güçlüsün, vay aslan parçası” gibi söylemler toplumsal cinsiyetin günlük dile yansımış ifadeleridir.

Gündelik hayatta kullanılan dile bakıldığında zaman zaman kadın ve erkek için farklı bir dil kullanmasının uygun bulunduğu görülür. Nitekim kadınların daha nahif, yumuşak ve nazik bir üslup kullanılması beklenilirken erkeğin böyle bir dili kullanılması uygun görülmez. Erkeğin kadınlara oranla daha tok ve güçlü bir ses tonuyla konuşması uygun görülmektedir. Bu da toplumsal cinsiyetin kadın ve erkek için dil kullanımında farklı bir sınıflandırılmaya gidildiğinin bir göstergesidir.

Eril gücün etkisi altında hüküm süren toplumlarda kadın gerektiği değeri görmemiştir ve çoğu zaman kimliği yok sayılıp ötekileştirilmiştir. Fransız yazar Simone de Beauvoir’ın *İkinci Cins* adlı eserinde dediği gibi “*Kadın doğulmaz, kadın olunur*” sözünü kadının toplumsal düzlemde ikinci bir cins olarak görüldüğüne vurgu yapar (Beauvoir, 2019, s: 13). İkinci plana atılan kadın düzeneğin yarım bırakılmış bir parçası olarak kalmıştır. Kadın her zaman daha zayıf, daha güçsüz görülmüş olup erkekler ise tam tersi bir şekilde toplum nazarında daha güçlü görülmüştür. Erkeğin üstün görülmesi kadının ise ikincil konumda görülmesi sanki doğuştan gelen bir özellikmiş gibi yansıtılır ve toplumsal bilinçdışı ile bu durum olağan kabul edilmektedir. Erkeğin varlığıyla tanımlanan kadın geçmişten günümüze gelene kadar çoğu zaman hakkettiği değeri görmeyip ikinci cins olarak tanımlanmış ve kadınlık bu tarz toplumlarda istenmeyen bir durum olmuştur. “*Ataerkil bir kültürde erkek ya da eril olan olumlu ya da norm olarak kurulurken, kadın ya da dişilik olumsuz, esas olmayan, normal dışı yani kısaca Öteki olarak kurulur*” (Donovan, 2015, s: 232). Bu şekilde nesnelleştirilip ikinci plana atılan kadın çemberin dışında kalmaya itilmiştir. Kadın istenmeyen bir cins olarak edilgen bir

konumda kalmıştır. Kadın ne kadar çok edilgen ve pasif ise erkek de o kadar aktiftir. Yani erkeğin aktif olması kadının edilgen olması yoluyla gerçekleşir.

Sonuç olarak biyolojik bir tanımlamanın çok daha ötesinde olan toplumsal cinsiyet kavramı toplum tarafından oluşturulmuş olup yine toplum tarafından devam ettirilmesi hedeflenen ve sosyal hayatta bireylere bakış açısında etkin bir rol oynayan bir nevi bireylerin toplumsal kimliğini ifade eden bir terimdir. Bireyin tüm hayatı boyunca yaşamında etkili olan ve hemen hemen her alanda karşılaştığı bir kavramdır. Kısacası doğası gereği sosyal bir varlık olan bireyin sosyal alanda nasıl davranıp davranmaması gerektiğinin bilincinde olması ile ilgili olan bir kavramdır.

2.3. FEMİNİST TEORİ VE KADIN

Feminizm ortaya çıktığından bu yana pek çok anlama gelmiş olup yine pek çok alanda derin yankılar uyandırmıştır. Feminizm kadınların yüceltilip erkeğin ikinci bir cins olarak görmesini değil, kadın ve erkek arasında cinsiyet eşitsizliğine dayanan eşitsizliği ortadan kaldırmak üzere ortaya çıkmıştır.

Feminizm Latince *femina* sözcüğünden türetilmiş ve ilk olarak Fransızcaya yerleşmiştir. İlk anlamı olan erkekte kadınsılık eğilimi zaman içerisinde yitirilip günümüze kadar gelmiştir ve günümüzde kullanılan anlamı yaygınlık kazanmıştır (Özbudun, 1984, s: 5).

“Feminizm, erkeklere tanınan toplumsal, ekonomik ve siyasal hakların tamamının kadınlara da verilmesini savunan ve kadının toplum içindeki rolünü genişletmek isteyen bir doktrindir (Michel, 1984, s: 17). Pek çok haktan mahrum bırakılan kadının erkeklerle aynı konumda olma görüşünü yansıtan feminizmde ataerkil sistemde yok sayılan kadınların görünür olması hedeflenmiştir.

İnşa edilen kadın ve erkeklik algıları ekonomik, bilimsel, kültürel ve politik hayatta birtakım eşitsizliklere yol açmaktadır. Bu eşitsizlik daha çok kadının aleyhine olmuştur. Kadının kamusal alandan itilip özel alana doğru yerleştirilmesi sonucu kadın, kamusal alanda yeterince görünür olamamıştır. Feminizm de kadının kamusal alanda kaybolmaya yüz tutan varlığından ortaya çıkan eşitsizliğe karşı tepki bir harekettir (Çolak, 2020, s: 79).

Tarım devriminden sonra kadın artık yavaş yavaş ikincil bir konuma itildi ve “erkek kadından üstündür” görüşü zaman içerisinde toplumsal bilinçaltına kalıcı bir şekilde yerleşmeye başlamıştır. Erkek egemen düzen kadın bedenini denetim altına almaya

başlamasıyla kadın ikinci insan konumuna geriledi. Ataerkil düzenin devam ettirilmesi ve bu düzenin gelecek nesillerce de yaşatılması için kadının kendi bedenine yabancılaşması gerekmekteydi. Çünkü ataerkil düşünce tarzını ayakta tutan buydu (Caner, 2017, s: 43). İşte feminizm de kadının bu ötekileştirilen konuma bir başkaldırı niteliğindedir.

Kadınların ezilip haksız muamele görmesinin doğal bir olgu olmadığı ve kültürel bir olgu olduğuna dikkat çeken feminist teori, kadın-erkek arasındaki bu eşitsizliğin giderilmesi için bu yönde hareket edilmesine yönelik bir mücadeledir (Berktaş, 2015, s: 89).

Feminizmde tarihsel bağlamda üç önemli dalga vardır. Birinci dalga döneminde kadın ve erkeğin çeşitli haklar bakımında eşit olması gerektiği fikri vardır. Daha çok Avrupa merkezli gelişen bu hareket kadınların toplumsal hayatta görünür olmak istemesi, siyasi haklardan ve daha pek çok haklardan yararlanmak için ortaya çıkan harekettir.

İkinci dönem feminizm dalgası ise 1960 sonrasında 1990'a kadar ki olan dönemi kapsamaktadır. İkinci dünya savaşından sonra kadının öteki olarak görülmesine yönelik mücadeleler vardır. Bu dönemde yani 20.yüzyılın feminist düşünce yapısını önemli ölçüde etkileyen Simone De Beauvoir olmuştur. Kadının öteki olarak görülmesine ve biyolojik cinsiyetinden ötürü ikinci bir cins olarak görülmesine dikkat çeker. İkinci Cins adlı eserinde kadının nesneleştirilip benliğinin yok sayıldığını şu şekilde ifade etmiştir:

"... Sizin anlayacağınız, kadın, erkek neye karar verirse odur; bu yüzden de ona, erkeğe özellikle cinsel yanı ağır basan bir varlık gibi gözüktüğünü belirtmek üzere "dişi" sıfatı verilir: erkek için kadın tepeden tırnağa cinselliktir, erkek için öyle olduğuna göre de bu onun mutlak değeridir. O, kendine göre değil, erkeğe göre belirlenip ayrılmaktadır; özsel (temel) varlığın karşısındaki özsel-olmayan varlıktır. Erkek Özne'dir, Mutlak Varlık'tır: kadınsa Öteki Cins'tir ..." (Onaran, 1993, s: 17).

Ayrıca ikinci dalga feminizmde çok sayıda kadın, akademik çalışmalarıyla kendini kabul ettirmeye çalışmıştır. Bu dönemde kadınların yaşamlarına yönelik araştırmalar da arttırmıştır. Toplumsal cinsiyet, ataerkillik ve cinsiyet rolleri gibi kavramlardan yola çıkarak ortaya çıkan cinsiyet eşitsizliği hakkında kuramlar geliştirilmiştir (Öztürk, 2011, s: 20).

Feminizmin üçüncü dalgası ise 1990 ve sonrasını oluşturur. Üçüncü dalga feminizmi kökenlerini ikinci dalga feminizmden almıştır. Toplumun her kesiminden kadınlara ulaşılması hedeflenmiş olup kadının dış dünyadan koparılmasına karşı adımlar atılmıştır.

Pek çok alanda etkisi hissedilen feminizm, edebiyatta da yerini bulmuştur. Feminist teori kadının toplumsal süreç içerisinde ikinci bir cins olarak görülmesi ve cinsiyet üzerinden bir eşitsizliğin yaşanması sonucuyla ortaya çıkan bir teoridir.

Feminist folkloristler, çeşitli kültürlerde kadının yaşayış tarzını, duygu ve düşünce dünyasını, deneyimlerini ele almış ve daha önce erkek saha çalışanları ve araştırmacılar tarafından göz ardı edilen alanlara yönelmişlerdir ve bu doğrultuda yeni teorik ve bakış açıları geliştirmişlerdir (Kousaleos, 2017, s: 115). Kadının edebiyatta da göz ardı edilmesine karşın feminist araştırmacılar çalışmaları eril bir bakış açısıyla yaklaşmanın yanlışlığına vurgu yapmışlardır.

Halkbilimi çalışmaları tarihinde, feminizm odaklı çalışmaların etkisiyle kadın konulu araştırmalarının alan, sınır, anlam ve yöntem açısından taşıdığı özellikler halkbilimi kuramlarından olan performans teorisinin ortaya çıkmasıyla doğrudan ilgilidir (Çobanoğlu, 2020, s: 340). Kadınlara ilgili çalışmaların artması ve bir disiplin haline dönüşmesinde performans teorisinin etkisi vardır.

Feminist teori bağlamında kadınlara yönelik çalışmalar dünyanın pek çok yerinde mevcuttur. Pek çok yapılan çalışma daha çok kadınları ikinci bir statüde görmeye yönelik ve kadın karşıtı söylemler de mevcuttur.

Kadının bir cinsiyet kategorisinin ölçütü olarak belirlenmesi ise ilk olarak 1926 yılında yayınlanan Mark Azadovski'nin çalışmasını İlhan Başgöz'ün 1992 yılında Türkçeye "Sibirya'dan Bir Masal Anası" şeklinde çevirdiği çalışmadır (Çobanoğlu, 2020, s: 342). 20.yüzyılın başlarında folklor çalışmalarında bazı araştırmacılar kadın karşıtı yaklaşımların olduğunu öne sürmüşlerdir. Örneğin Raglan'ın ve Rank'ın geleneksel kahraman kalıplarında kadın kahramanların dışarıda bırakılması erkek egemen dünya görüşünün yapılan araştırmalara yansıdığını ileri sürmüşlerdir. Bazı araştırmalara göre masallarda ve diğer folklor ürünlerinde kadına belirli bir sınır alanı çizildiği düşünülmektedir. Kadın dışarıda gelen tehlikelere karşı kendini korumalıdır. Bunu da folklor ürünlerinde mesajlar yoluyla ifade ettirmektedirler (Yolcu, 2017, s: 12). Kadının kendini koruması gerektiği fikri her türlü zorluklara karşı savunmasız olduğu ona en

başından itibaren aşılacaktır. Bunları çocukluktan itibaren öğrenmeye başlayan kadının hep bu bilinçte olması kimliğini zedelemektedir. Ve tüm yaşamı boyunca bu etkiyi üzerinde hissetmektedir

Kadın eksenli halk bilimi ürünlerinin ataerkil bir toplum içerisinde yetişen araştırmacılar tarafından eksik ve yetersiz çalışılması kadının statüsünü ikinci bir konuma itmektedir. Çünkü toplumun bir cinsiyetinin ihmal edilmesi toplumu her zaman geri plana iter.

2.4. ÖTEKİLİĞİN BEDENE YANSIMASI

Bedenin bir alan olarak tanımlanması ve bu alanın ötekileştirilmesi toplumsal bir boyuttur. Beden toplumsal cinsiyetin etkisini hissettirdiği en önemli bir etkidir. Bedenin toplumsal bir olguya dönüşmesi, kadın bedeni ve erkek bedeni arasında bir eşitsizlik ortaya çıkarmıştır.

Erkek egemen dünyanın devamının sağlanması için babadan oğula geçecek kalıntının güvence altına alınması gerekmektedir. Tarihsel süreç içerisinde kadın kutsal anne kimliğini benimsemeli ve erkeğine çocuklar doğurması gibi yükümlülükleri bulunmuştur. Ancak çocuklarının babasının kim olduğu konusunda herhangi bir şüphenin olmaması için kadın bedeni korunmaya başlanmıştır. Böylece zamanla kadın bedeni sahip olunan özel bir mülkiyete dönüşmüştür. Ataerkil düzende mülkiyet, daha çok eril gücün elinde olmuştur. Kadın bedeni de erkeğin mülkiyet algısının kapsamına girmiştir. Bundan böyle kadın erkeğe ait olmuş ve bu aitlik kadın bedenini de kapsamıştır (Caner, 2017, s: 44).

Pek çok kültürlerde kadın ve erkek bedeni arasında bir ayrım yapılır ve her iki bedene de farklı anlamlar yüklenir. Kadın bedeninin doğurganlığı ve üremede oynadığı rol nedeniyle bedenle özdeşleştirilir. Bu anlamlar bağlamında kadın bedeni gerek Batı geleneğinde gerekse Doğu geleneğinde bedenselliğin en somut ifadesi olarak görülür (Berktaş, 2019, s: 148). Tarih değişse de kadınlığın kimliği her çağda aynıdır. Kadın yüzyıllar boyunca eş ve anne kimliğiyle var olagelmıştır.

Biyolojik bedene dair bakış sembolik inşa aracılığıyla eril beden erilleştirilir, dişi beden ise dişileştirilir. Bu da tahakküm ilişkisinin doğallaştırılmasını sağlar. (Bourdieu, 2015, s: 75).

Bedenin toplumsal tanımı tohum ve toprak metaforuyla da özdeşleştirilmiştir. Kadın doğurganlık özelliğinden ötürü ‘toprak metaforu’ ile sembolize edilirken buna karşılık erkek de ‘tohum metaforuyla’ ilişkilendirilir. Pek çok kültür ve dinde de kadın ve erkek bu metaforlarla özdeşleştirilmiştir.

Tarım döneminde kadın bedeni kutsal kabul edilmiş ve ona değer verilmiştir. Cansız bir maddeye can veren doğa gibi kadın da bedeninin kutsal özelliklerinden dolayı yeni bir can sağlamaktadır. Toprak karnına ekilen tohumlardan dışarıya can verdiği için zamanla kadın bedeni ile özdeşleşmiştir. Bu yüzden artık doğa “toprak ana” olarak tarif edilmiştir. Hasadın verimli geçmesi için de yağmur şarttır. Yağmurun üstlendiği görevi sağlayan da erkektir. Aynı zamanda “gök baba” ve “toprak ana” imgesi neolitik kültürün düşünsel kökleri haline gelmiştir. Kadın bedenine duyulan bu itibar eski toplumlar için vazgeçilmezdi. Çünkü ölüm karşısında sadece durabilen tek güç doğurganlıktır. Bu yüzden “berekat kültü” neolitik dönemin en önemli kutsal şeyi olarak görülmüştür (Caner, 2017, s: 69). Kadın bedeni de tıpkı toprak gibi yeni bir canlının oluşmasını sağlamaktadır: *“Tarladaki tohumun sabanla açılan yarıktan fışkırması gibi çocuk da ananın Sporium’undan (döl yatağından çıkar; aynı nedenle Sabireler Sporii’nin (ekinlerin) çıktığı yeşil tarlaya sporium derlerdi”* (Bachofen, 1997, s: 161). Ancak zamanla tarım toplumundan sanayi toplumuna kadar pek çok çağ yaşayan toplum, kadın bedenine duyulan bu saygı yerine onun bedenini denetleme sürecine girmiştir. Zaman içerisinde kadın bedeninin saf, dokunulmamış olması önem kazanmıştır.

Geleneğin yaşatılması ve devam ettirilmesi beden üzerinden sağlanır. Toplumsal normların bedene yansıtılması sonucu zamanla bireyin bedeninin ötekileştirilmesine yol açmıştır. Ötekiliğin beden sığdırılması da toplumsal olarak inşa edilmiştir. Dolayısıyla hem kadın hem erkek bedenine farklı anlamlar yüklenmiştir. Kadının hep korunması gereken saklanması gereken bir beden olduğu düşünülmüştür. Bedenine yabancılaşan ve ötekileştirilen kadının benliğini inşa etmesi de zordur. Kendisini inşa edemeyen kadın hayatı boyunca nesne konumunda kalır ve kişiliğinde geri döndürülemez kalıcı sarsıntılar oluşur. Ataerkil toplum ise bunu her zaman olması gereken şey olarak kabul eder. Çünkü toplumsal değer atamalarının egemen olduğu bir toplumda beden de toplumsal düzlemde cinsiyetlendirilir.

2.5. TOPLUMSAL CİNSİYET VE HALK BİLİMİ İLİŞKİSİ

Milyarlarca yıl önce kurulan bu evrende pek çok çağ yaşanmıştır. Ancak kadına bakış açısı tarihsel süreçte değişikliğe uğrasa da kadın hiçbir zaman tam anlamıyla ataerkil sistemin yaratmış olduğu ikincil statüden kurtulamamıştır. Ataerkil bir sistem içerisinde yetişen kadının özne olmaktan çok nesnelleştirildiğini görmek mümkündür. Toplum tarafından inşa edilen toplumsal cinsiyet kavramı da pek çok alana yansıdığı gibi halk bilimini de yansıdığını görmekteyiz. Halk bilimi ürünlerinde de günlük hayatta ve diğer alanlarda olduğu gibi kadını toplumsal cinsiyet olgusu neticesinde ikincil konumda görmek mümkündür. Bunun pek çok sebebi olmakla birlikte kadına atfedilen bu statünün halk bilimin gerek sözlü kültür ürünlerinde, gerek geçiş dönemlerinde, gerekse halk inançları ve halk hekimliğinde vs. halk biliminin hemen hemen her alanında kadının nasıl olması gerektiğine dair toplumsal mesajlar vardır. Kadın bazı durumlarda yüksek bir statüde görülürken bazı durumlarda da ikincil bir statüde görülmektedir. Bu bağlamda toplumsal kimliğini halk bilimi ürünlerinde öğrenen kadın toplumun statüsü bağlamında ona biçmiş olduğu rolleri doğrudan ya da dolaylı olarak öğrenir. Nitekim sözlü kültür ürünlerine baktığımız zaman ilk olarak efsanelerde şekil değiştirme motifiyle karşılaşmaktayız. (2019, s: 27),Söz konusu efsanelerde kadına pek çok uyarılarda bulunulmuştur. Kadın düşman tehlikesine karşı namusunu ve canını korumakla yükümlüdür. Ancak düşman olan (erkekler) karşısında kendisini koruyamadığı zaman çareyi dua edip taş veya kuşa dönüşmede bulan kadın yine istemediği bir erkekle evlenmek istemediği zaman tüm çabaları sonucunda öldüğünü gördüğümüz pek çok efsane örnekleri vardır. Şekil değiştirme motifinde çoğu zaman kötülüğün kaynağı olan erkek değil, kötülüğe uğrayan kadın şekil değiştirir. Bu şekilde kadına toplumsal cinsiyet uyarıları ve mesajları verilmiştir.

Kadının kendini düşman tehlikelere karşı koruması gerektiği mesajı atasözleri, deyimler, masallar, maniler, ninniler vs. gibi pek çok türde de karşımıza çıkmaktadır. Nitekim masallarda kadınların doğurganlığına, kamusal ve özel mekanların kadının mı yoksa erkeğin mi kullanması gerektiğine dair pek çok mesaj vardır. İçerisinde yaşadığı toplumdaki kadın rolüne uymayan kadınlar toplum tarafından kabul görülmez ve kadının nasıl olması gerektiğine dair pek çok mesaj verilir. Özellikle masal türünün kadınlar tarafından çocuklarına anlatılması kadının toplumun normlarını çocuğuna aşılması bilinci yatar. Toplumsal bilinçaltının birer yansıması olan masallarla

toplumun kadınlık ve erkeklik algıları çocukların bilinçaltına yerleşir ve çocuk dinlediği masallarla toplumsal cinsiyetini öğrenir. Çünkü masalların da değiştirici ve dönüştürücü etkisi vardır. Muhsine Helimoğlu'a (2013, s: 18) göre, toplumsal hayatın birer yansıması olan masallar, adet, gelenek ve görenekleri, kültürel yapıyı, kısacası toplumun hayata bakış açısını yansıtan kolektif bilinçdışının ürünleridir. Ataerkil toplumsal yapıya yansıyan cinsiyetçi bölünme masallara da yansımıştır.

Masallarda genellikle erkek egemen sisteme boyun eğen kızlar ödüllendirilir. Erkek egemen sisteme boyun eğmeyen normun dışına çıkan kızlar ise 'cadı', 'üvey anne', 'büyücü', 'kötü kalpli kraliçe', 'üvey kız kardeşler şeklinde nitelendirilirler. Genellikle bu egemen söylemin dışında olanlar cezalandırılır. Masallarda kurtarıcıların hep erkek olması ve kötülüklerden kurtulanların hep kadın olması kadınların korunmaya muhtaç olduğu fikri ataerkil sistemin düşünce dünyasının anlatılara yansıdığının bir ifadesidir (Sarı & Ercan, 2008, s: 74). *“Kız çocuklarına, kendini ortaya koyucu ve bağımsız olmaları değil, gerçekten de geride kalmaları ve bağımlı olmaları öğretilir”* (Dowling, 1994, s: 39). Çünkü erkek egemen sistem edilgen, topluma boyun eğen bir kadın tipi görmek ister. Masallardaki üvey anne ya da üvey kız kardeşler şeklinde geçen kişiler ataerkil sistemi reddedenler olduğu için anlatıların sonunda da onların cezalandırılmasını görmek aslında normaldir. Çünkü bunlar toplumun biçtiği kimliğin ötesinde benlikler inşa etmiştir. Kendi kimliğinin bilincinde olmayan ve ötekileştirilen kadın ise anlatılarda genellikle ödüllendirilmiştir.

Masallarda her zaman genç ve güzel kızların ödüllendirilmesinin yanı sıra genelde bazı masallarda ataerkil toplumda erkek yaşlandığı oranda saygınlık kazanabilmekteyken kadın ise tam tersi statü kaybına uğramaktadır. Yani kadının bakirelikten kocakarılığa geçiş evrelerinde “kötü” olarak nitelendirilirken erkekse “iyi” olarak nitelendirilir. Evrim Ölçer Özünel'e (2017, s: 93) göre bu durum kadının yaş aldıkça doğurganlık özelliğini yitirmesiyle doğrudan ilişkilidir. Çünkü erkek egemen toplumda kadın anne kimliğiyle ön plana çıkmaktadır ve bunu gerçekleştirebildiği süre zarfı boyunca toplum tarafından kabul edilir. Ancak bir kadının yaşlanması sonucuyla doğurganlık özelliği azalır ve bu durum çoğu toplumlarda istenmeyen bir durumdur. Yine masallarda günlük hayatın birer yansıması olan toplumsal cinsiyet rollerinin de yansıdığını görmekteyiz. Genelde masallarda erkekler daha güçlü, kuvvetli özelliklere sahip olarak karşımıza

çıkmakta iken kadınlar daha zayıf ve narin olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu da toplumsal cinsiyetin sözlü kültür ürünlerine yansımalarının bir sonucudur.

Masallarda kadınların statü sahibi olabilmesi için kadının “er” yani erkelerle olan ilişkileri önemli özellik taşır. Toplum tarafından bir statü edinebilmek için toplumun kadın için uygun gördüğü ev içinde bulunması gerekir. Kamusal alanda erkek olmadan var olmak geleneksel toplumlarda uygun görülmediği için kadın da evin içinde erkeğin varlığıyla bir statü kazanacaktır (Özünel, 2017, s: 115). Aile içerisinde bulunmasıyla güvence altına alınan kadın bir erkekle tanımlanır. Bu tanımlama da toplumun kadına uygun gördüğü bir kimliktir.

Kadınlar tarafından icra edilen ninni türünde de kadının toplumsal cinsiyeti doğrultusunda pek çok mesaj görmektedir. Ninnilerde kız çocuklarının namusunu koruma, aile birimine zarar verecek herhangi bir eylemde bulunmama, annelik rolüne hazırlama gibi pek çok mesaj vardır.

Erkek egemen toplumda kadın dünyaya ne kadar çok çocuk getirirse de yine de istenilen erkek çocuktur. Kızların bir gün evden gideceği erkeklerin ise evde kalıp soyun devamını sağlayacağı düşünülmekte olup bu durum anneler tarafından ninniler aracılığıyla dile getirilmektedir. Toplum tarafından kadına atfedilen toplumsal cinsiyet rollerin çocuğa öğretilmesi amacıyla ninniler aracı olarak kullanılmaktadır. Doğduğu andan bu ninnileri dinleyen kız çocuğu toplumun normlarını ve kadınlar için biçmiş olduğu rolleri ninniler vasıtasıyla içselleştirir (Töret, 2017, s: 179).

Geleneksel toplumlarda kadın olmak pek çok sorunu beraberinde getirir. Çünkü kadın ve erkek olarak tanımlanmak toplumun bir inşasıdır. Bu tarz toplumlarda doğum, ölüm, evlilik gibi geçiş dönemi törenleri etrafında erkeklik algısını yücelten ve toplumsal cinsiyeti pekiştiren pek çok ritüel vardır. Erkeklik algısının ön plana çıktığı geçiş dönemlerinde de toplumun kadına biçmiş olduğu rolleri görmek mümkündür. Törenler bağlamında toplumsal cinsiyeti pekiştiren pek çok uygulama mevcuttur. Bu uygulamalar da yine toplumun görmek istediği imajda kadını görürüz. Kadın her zaman anne kimliğiyle ve doğurganlık özelliğiyle ön plandadır. Bu özelliklere sahip olmayan kadınlar genellikle kabul görememektedir.

Sonuç olarak halk bilimi ve toplumsal cinsiyet arasında doğrudan bir ilişki bulunmaktadır. Eril gücün etkisi altında olan ve geleneksel bir anlayışa sahip olan toplumlarda kadının ona verilen rolleri doğrultusunda hareket etmesi amacıyla halk

bilimi ürünlerinde buna yönelik toplumsal içerikli mesajlar görüldüğü açıktır. Sözlü kültür ürünlerinde ve uygulamalarında toplumun görmek istediği kadın tipini görüyoruz. Toplumun idealize ettiği kadının genellikle güzel, erkek egemen dünyasının şekillendirdiği pasif edilgen bir ideal kadın tipidir. Ancak bunun yanı sıra kadının yüceltildiği durumlar da bulunmaktadır.

2.6. İLK TOPLUMLARDA KADIN

Kadın algısı toplumdan topluma fark göstermekle birlikte kimi toplumda ön planda olabilmişken kimi toplumlarda ise ikincil bir statüde görülmüştür. Türk toplumunda kadının konumun anlaşılması için insanoğlunun tarih sahnesine çıktığı andan itibaren kadının statüsüne etki eden unsurlara bakmak gerekmektedir. Avcı toplayıcı toplumdan teknoloji çağına kadar var olduğundan bu yana toplum, kadın ve erkeğe farklı roller biçmiştir. Pek çok tarihi yaşayan insanoğlunun kadınlık ve erkeklik algıları da çeşitli sebeplerle değişiklik göstermektedir.

İnsanlık var olduğu ilk çağlarda kitleler halinde yaşayan insanların zorlu yaşam koşulları karşısında hayatta kalabilmeleri için erkekler avcılıkla, kadınlar da toplayıcılıkla uğraşmaktaydılar. Böylelikle ilk toplumlarda fiziksel özelliklerinden ötürü erkekler daha çok dış dünyada görünür olurken kadınlar da daha çok aile ve çocuklarıyla ilgilenmekteydi. Ayrıca kadınların hamilelik sürecinde pek çok işten uzak kalması nedeniyle dış dünyanın zaman içerisinde erkeğe ait olduğu düşünülmüştür. Bu döngü günümüze kadar devam etmektedir ve kadının ikinci konumda görülmesi fizyolojik yapısına bağlı kılınmıştır.

Göçebe yaşam tarzına sahip olan ve henüz İslamiyet ile tanışmayan eski toplumlarında kadına bakış açısı oldukça farklı olmuştur. Ataerkil bir yapıya sahip olmasına rağmen kadın ikinci konumda değildi ve kadına verilen değer onun bedeniyle sınırlandırılmamıştır. Kadının erkeğin yanında pek çok hak ve görevleri olmuştur. Nitekim göçebe hayatın getirmiş olduğu pek çok zorluk mevcuttur. Ancak bu dönemde kadın üzerine düşen sorumluluklarını yerine getirmiş ve toplum hayatını kolaylaştırmıştır.

Göçebe toplumda kadının görevleri oldukça fazla olmuştur. Çadırda çocuklara bakmak, hayvanlar ile ilgilenmek, çeşitli giyecekler ve çadırlar örmek gibi pek çok iş kadınlara

aitti. Yine savaş zamanında askerlere yiyecek, içecek yardımında bulunmak, yaraları olanları tedavi etmek gibi görevler kadına aitti (Gültepe, 2020, s: 178).

Avcı-toplayıcı toplumundan tarım toplumuna geçen insanoğlu daha fazla iş gücüne ihtiyaç duymuştur ve bu doğrultuda kadının doğurganlığı önem kazanmıştır. Kadının doğurganlığından ötürü statüsü yüksek görülerek toplumda saygın kabul edilmiştir.

İnsanların zaman içerisinde yerleşik hayata geçmesiyle kadın aile içinde yer alırken erkek de evin reisi konumuna geçmiştir. Kadın, bu şekilde dış dünyadan uzaklaştırılıp ötekileştirilmiş ve ev içinde kalmıştır. Ancak kadının doğurganlık özelliği hala değerli görülmektedir. Çünkü soyun devamlılığı için kadın bedenine her çağda, her toplumda ihtiyaç vardır ve bu bağlamda statüsü değişiklik göstermektedir.

2.7. ESKİ TÜRKLERDE VE DİĞER TOPLUMLARDA KADIN

Eski Türk toplumunda ataerkil bir sisteme benimsenmiştir. Ancak bu sistem erkeklerin kadınlardan daha üstün olduğu bir sistem olmamakla birlikte her iki cinsin de eşit haklara sahip olduğu bir sistemdir. Eski Türklerde kadın her zaman değerli görülmüştür. Türk kadını da tarih boyunca toplumuna, vatanına karşı yerine getirmesi gereken yükümlülükleri en güzel şekilde yerine getirmiştir. Günümüzde pek çok toplumda soyun devamı olarak nitelendirilse de kadın, Türk toplumunda sadece bu vasıfla değerli görülmemiştir.

Eski Türklerde fertler savaşçılık ve mücadele sahasında şahsiyetlerini bulurlar ve gösterdikleri kahramanlık oranında toplumda yer edinirler. Kadınlar da aynı şekilde yetişmiş olup çoğu zaman erkeklerle birlikte savaşa katılmışlardı. Hatta İslami devirde bile durum bu şekildedir. Kadın her sahada olduğu gibi savaşta da Bozkırlı Türk'e destek olması tabii olmuştur (Kafesoğlu, 2005, s. 241). Ayrıca Türklerde kız ve erkek çocukları arasında herhangi bir ayırım yoktu. Örneğin Türklerde “oğul” için evlât denilmektedir. İster kız olsun ister oğlan olsun fark etmezdi. İkisi için de bu ifade kullanılmaktadır. Ayrıca erkek çocukların yanı sıra kız çocukların da miras hakkı bulunmakta ve evlendikten sonra da kızın miras hakkı koca evine çeyiz olarak gitmektedir. Eski Türklerde kadın çok değerli olup ve bu yüzden evin sahibi olarak nitelendirilmiştir. Kadın için kullanılan en yaygın söz “evci” kelimesi olmuştur.. Göktürkler de kadın için “eş” kelimesini kullanmıştır (Ögel, 2001, s: 250).

Orhun kitabelerinde de Türk kadınından saygı ile bahsedilmektedir. Eski Türk ailelerinde bir kız evladın dünyaya gelişi diğer bazı toplumlarda olduğu gibi mutsuz bir olay veya hüznle karşılanmaz; aksine, bazı kadınlar kendilerine bir kız evlat vermesi için Tanrıya yalvarmalarını Oğuz prenslerinden dilerlerdi (Doğramacı, 1992, s: 8). Ancak henüz İslamiyet'tin de benimsenmediği eski Türk toplumunun çağdaşlarına baktığımız zaman kadınların ikincil statüde olduğunu görmekteyiz. Bu toplumdaki kadınlar ataerkil sitemin boyunduruğu altında kalmıştır ve kadın bedeni denetim altına alınıp ona verilen değer bedeniyle sınırlı kalmıştır. Örneğin Arap toplumlarına baktığımız zaman kadınların hukuki hakları yok denecek kadar azdı. Bir erkek istediği kadar kadınla evlenebilirken istediği zaman onları boşayabilmiştir. Roma hukukunda Cumhuriyet devrinin sonlarına kadar ailenin mutlak otoritesi baba olduğu için eşini öldürebilir, satabilir ve istediği zaman boşayabilmiştir. Hititlerde ise kadın evlendiğinde vesayeti kocasının üzerinde olmuştur. Kocasını öldüğünde kadının ölmesi gerektiğini düşünülüp onu da kocasının yanına gömmüşlerdir. Çin'de ise eşi ölen kadınlar en büyük oğlunun koruması altına girerdi. Nitekim Orta Çağ Avrupa'sında ise kadınlar günahın sembolü olarak görülmüştür. Ortaya bir felaket çıktığı zaman bunun sorumlu olarak kadını görürlerdi (Donuk, 1980, s: 148-167). Yine Çin'de doğan kız çocuklara isim verilmemiş ve onlara sayı ile hitap edilmiştir. Araplarda ise doğan kız çocukların bir utanç kaynağı olarak görülmesi ve bundan dolayı kız çocuklarının diri diri gömülmesi cinsiyet ayrımını açıkça göstermektedir (Çağatay, 1989). Ancak Eski Türk toplumlarında herhangi bir cinsiyet ayrımının yapılmadığını görmekteyiz. Bu da Türk toplumunda kadının, çağdaşlarının aksine çok daha ileri bir konumda olduğunu göstermektedir.

Türk toplumunda kadınlar pek çok hakka sahiptir. Örneğin pek çok toplumda kadınların boşanma hakkı yokken Türkler kadınların da boşanma hakkı bulunmaktadır. Ayrıca pek çok toplumda kadın devlet yönetiminde söz hakkına sahip değilken Türklerde kadını, eşi öldükten sonra bile devlet yönetiminde görmek mümkündür (Tellioğlu, 2016, s: 222). Ataerkil toplumlarda kadının böyle haklara sahip olması pek görülen bir şey değildir. Ancak Türk toplumunda kadının bu haklara sahip olması toplumun ona vermiş olduğu değeri ifade etmektedir ve kadının nesne değil, özne konumunda olduğunun göstergesidir.

Eski Türk devletlerinde kadının fiziksel olarak birtakım özelliklere sahip olması ve dünyaya yeni bir canlı getirmesi Türklerde eşsiz ve farklı bir konuma sahip olmasının

temel nedenidir. Bu sebeple başlangıçta “gizli bilgilere sahip varlık” olarak nitelendirilmiştir. Eski çağda ve onu izleyen orta çağda kadın belli bir mekana hapsedilmiş gözükmemektedir. Sadece evde bulunan ve çocuklarıyla ilgilenen kadınlar olduğu gibi yönetimde, devlet işlerinde pek çok kamusal alanda da yer alan kadınlar var olmuştur. Toplumsal cinsiyet açısından bakıldığında Eski Türklerde Türk kadınının Müslüman ve Avrupa ülkelerine nazaran çok daha sosyal ve aktif olduğunu görülmektedir (Bayat, 2018, s: 21-22).

Türk devletlerinde hatunlar da söz sahibi olmuştur. Devlet siyasetine yön verenler, devlet reisliği yapanlar ve nâip olarak devleti idare edenler buna örnektir. Hatunların ayrı sarayları ve ayrı buyrukları vardı ve devlet meclislerine katılmışlardır (Kafesoğlu, 2005, s: 270).

İslamiyet öncesi Türk toplumunda da kadın erkeğin dostu ve tamamlayıcı olarak görülmüştür. Ayrıca pek çok alanda da eşinin yanındadır. Örneğin Göktürkler ve Uygurlarda fermanlar verilirken kadınlar da yetki sahibi olmuştur. Türk halkının fermanlarının yürürlüğe girmesi için “*Hakan ile Hatun buyurur ki*” şeklinde başlaması mevcut şarttır (Gökalp, 1970). Ayrıca Göktürklerde evli kadına tecavüz edenler ölümle cezalandırılmıştır. Yabancı bir kızı kaçıranlar ise para cezası ve diyetle cezalandırılırdı (Ögel, 2001, s: 165). Yine Göktürklerde ve Uygurlarda da Kağanın eşi devlet işlerinde kocasına yardımcı olmanın yanı sıra yapılacak antlaşmalarda önemli rol oynamıştır. Nitekim Uygurlarda Kağan savaşta olduğu zaman annesi ya da eşi davalara bakıyormuş ve kanunu tecavüz edenleri cezalandırmıştır (Gültepe, 2020, s: 164-165). Türk toplumlarında kadının erkeğin yanında devlet işlerinde ve daha pek çok konuda yanında olmasıyla herhangi bir ayrımın olmadığını ortaya koymaktadır.

Sümerlerde ise aile fertleri eşit görülmüş ve hem kadın hem de erkek aileyi eşit şekilde yönetmiştir. Ayrıca erkek yalnızca bir kadınla evlenebilmiştir. Eğer kadının çocuğu olmazsa karısının izniyle başka bir kadınla evlenebilirdi. Fakat yine de koca ilk karısı ölünceye kadar ya da kendi isteği ile ayrılincaya kadar ilk karısına bakmakla yükümlü kılınmıştır. Bunun yanı sıra ikinci kadın ilk eşine her anlamda saygı göstermesi gerekmektedir (Gültepe, 2020, s: 70-71).

Hunların kadın algısına baktığımız zaman da sosyal yaşam tarzlarının incelenmesiyle ve Çin kaynaklarından elde edilen bilgilere göre devlet yönetiminde kağandan sonra gelen ilk yetki sahibi kişi kadındır. Kadınlar meclisin üyesiydiler ve birçok konuda Kağan’a

vekillik etmişlerdir. Hatunun Kağan'ın mezarının hemen yanında bulunması devlet yönetiminde onun da yetki sahibi olduğunu göstermektedir (Tellioglu, 2016, s: 217).

Eski Türkler anaya ög demişlerdir. Bu sebeple günümüzde kullanılan öksüz kelimesi buradan gelmektedir ve genellikle ana ismi babadan önce gelir ve ana-baba denilir. Bu sıralama Dede Korkut'ta da ana ata şeklinde geçer. Aynı zaman da Göktürk yazıtları ve Uygur Türklerinde de ana babadan önce gelir (Yolcu, 2014, s: 178). Bu da Türk toplumunda kadının değerli olduğunu göstermektedir.

Türk toplumunda babadan sonra aileyi anne temsil ederdi. Bu yüzden ananın yeri babanın diğer akrabalarından daha ileri olmuştur. Babanın mirası anneye değer ve çocukların vâsisi de anne olmuştur. Türk tarihinde kadınların hükümdarların nâibi olabilmeleri de ve devlet içinde söz sahibi olabilmeleri buradan ileri gelmektedir. Anne bir “el kızı” olarak nitelendirilmiştir. Ancak kadın evlendikten sonra kocasının soyuna yazılmıştır ve kadının babası gelin alma esnasında kızı üzerindeki velâyet yani babalık hakkını damadına verilmiştir. Dul kalan ya da kocasına kızan bir kadın tekrar baba evine gidememiştir. Aynı şekilde koca da kadını evden kovup boşayamamıştır (Ögel, 2001, s: 247-248). Böylelikle evlilikler güvence altına alınmış oluyordu. Ayrıca Türk toplumlarında “leviratus” geleneği dolayısıyla boşanan dul kadınlar tek başına bırakılmamıştır ve himaye edilmiştir (Kafesoğlu, 2005, s: 307). Yani kocası ölen kadının kocasının kardeşiyle evlenmesi ile birlikte kadın tek başına bırakılmamış ve böylelikle kadın korunmuştur.

Eski Türklerin kadına bakış açısına anlamak için o dönemdeki anlatılar bunu açıkça ifade etmektedir. Örneğin Türk edebiyatının en önemli ürünlerinden olan, göçebe yaşam izlerinin yansıdığı ve İslamiyet'ten önceki kadını gördüğümüz Dede korkut anlatmalarında kadın şu şekilde geçmektedir:

“Beri gelsene başım bahtı, evim tahtı!

Evden çıkıp yürüyende selvi boylum,

Kurulu yaya benzer çatma kaşlım

İkiz badem sığmayan dar ağızlım,

Güz elmasına benzer al yanaklım,

Kadınım, direğim, dölğim!” (Gökyay, 1976, s: 3).

Bu şekilde tasvir edilen Dede Korkut anlatmalarında yine kadınların dört farklı şekilde sınıflandırıldığını görmekteyiz. Bu tasnifler şu şekildedir: “Solduran sop”, “Dolduran

top”, “Evin dayacı”, “Nice söyler isen bayağı”. Evin dayacı olarak nitelendirilen kadınlar evi ayakta tutan, herhangi bir durumda erkeğin yerini tutabilme yani onunla özdeşleşme gücünü ifade eder. Solduran sop(soy), her şeyi kötüleştiren, elinde olanın değerini bilmeyen kadını sembolize eder. Dolduran top(toy) sınıflandırmasına giren kadınlar gezip her tarafı söze boğmak yani laf taşıyan kimselerdir. Bayağı kadın ise toplumun iyi saymadığı, normun dışındaki davranışları sergileyen kimselerdir. Dede Korkut’ta kadınlar tasnif edilirken sadece giriş kısmında kadının kötü özelliklerinde söz edilir ve anlatıların hiçbirisinde kadını kötüleyen ifadeler rastlanılmaz. Aksine kadının erdemli yanı, cesareti ve saygınlığı ön plana çıkarılır. Sadece Deli Dumrul anlatısında oğlunun yerine canını vermeyen anası ve Beyrek Boyu’ unda Kısırca Yenge ile Boğazca Fatma’nın hafifliğine vurgu vardır (Gültepe, 2020, s: 244-247). Şöyle ki Dede Korkut’ta tasnif edilen iyi ve kötü özellikteki kadınların evrensel bir düzlemde olduğu söylenebilir. Yani hemen hemen her toplum bu tasnifteki iyi kadınları kabul edip, kötü olanları da kabul etmemesi normaldir.

Yine eski Türklerde kadın ve erkek arasında cinsiyete dayalı olarak bir ayrışmanın olmadığını, kadın ve erkeğin eşit olduğunu Jean Paul Roux ise Orta Asya eserinde şu sözlerle ifade eder:

“Kadın örtünmez, haremde kalmaz, erkeklerden ayrı yaşamaz. Hatta aşırı serbest oldukları da söylenebilir... Erkeklerle bayramlara, şölenlere ve içki alemlerine katılır; onlarla kımız ve şarap içerek sarhoş olurlar. Yalnızca katılmakla kalmaz, şölenleri, içki alemlerini bizzat düzenler ve davetler verir. Kocasını evde olmadığına, hatta özellikle kocası evde olmadığı zamanlarda misafirini tüm ev sahibi görevlerini yerine getirerek ağırır. Ata erkekler gibi biner, bu, Avrupalıları çok şaşırtır. Ok atar, öküz arabalarını kullanır... kocaları dama oynarken onlar futbol oynarlar. Kendi işleriyle uğraşır, pazara gider ve kocası paketlerini taşır... ava ve savaşa katıldıkları da olur... Genç kızlar erkeklerle rekabet ederler, onlarla dövüşüp güreşmekten hiç çekinmezler” (Roux, 2001, s: 272).

Eski Türklerde henüz İslam dinine geçilmediği için kadının örtünmesi, haremde kalması ve erkeklerle konuşmaması gibi birtakım gelenekler yoktu. Kadınlar da erkekler gibi toplumsallaşma sürecinin önemli bir parçası olmuştur. Yani eski Türk toplumlarında kadına verilen değer sadece aile içiyle sınırlandırılmamış olup anne

kimliğinin yanı sıra devlet işlerinde görebildiğimiz, savaş ve pek çok alanda görebildiğimiz bir kadın tipi vardır. Kadın ve erkek arasında keskin sınırlarla çizilmiş bir cinsiyet ayrımı yoktur. Sadece biyolojik cinsiyetine dayalı olarak kadın ve erkeğin günlük hayatta farklı görev dağılımları olabilmektedir. Çünkü kadının fizyolojik doğası gereği doğurganlık özelliğinden dolayı belli bir süre günlük hayatın sorumluluklarından uzak kalabilmektedir. Ancak kadının statüsü açısından bakacak olursak kadının ikincilleştirilmediğini söyleyebiliriz.

2.8. İSLAMİYET’İN KABULÜYLE KADININ DEĞİŞEN STATÜSÜ

Geleneksel kodların aktarılmasında öncülük eden dinler, kadının içerisinde yaşadığı toplumdaki statüsünü belirlemede büyük önem sahip olmuştur. Toplum din olgusunu kutsal kabul ettiği için yerleşmiş olan kalıpları değiştirmek her zaman çok daha zor olmuştur.

Talas Savaş’ından sonra İslamiyet’i kabul eden Türkler birtakım değişikliklere gitmiştir. Günlük hayatta, sosyal hayatta, aile içerisinde pek çok alanda İslam dinine bağlı olarak değişikliklere gidilmiştir. Bu değişikliklerin etkisi de e çok kadın üzerinde hissedilmiştir. Ancak Türklerin yaşam tarzını etkileyen İslamiyet’in kadını direkt olarak ikincil statüde görüp görmediği konusunda son dönemlerde araştırmacılar arasında fikir ayrılıkları ortaya çıkmıştır. Kimi araştırmacılar İslamiyet’in direkt olarak kadını ikinci plana attığını ileri sürerken öte yandan diğer araştırmacılar ise İslamiyet’in kadını ikinci plana atmadığını öne sürmektedir. İslamiyet’in kadına bakış açısını tam anlamak için öncelikle Kur’an-ı Kerim’i incelemek gereklidir. Kur’an-ı Kerim de kadının ve erkeğin ikisinin de eşit olduğu açıkça belirtilmektedir. *Allah yanında en üstün olanınız (günahlardan) en çok korunanızdır(Hucûrat,49/13)*. Yani en üstün olan erkek değil günahlardan kaçınandır. Cinsiyete dayalı olarak bir üstünlük söz konusu değildir. Bu ayet ile kadın ve erkeğin eşit olduğu vurgulanmaktadır. Ancak kimi araştırmacılar kadın ve erkek arasında eşitliğin olamadığını öne sürerek bunu dine bağlamıştır.

Yapılan araştırmalarda İslamiyet’in ilk dönemlerinde kadın ve erkeklerin rahat bir şekilde bir araya gelebildiğini ve rahat bir şekilde sohbet edebildiği görülmektedir. Hatta Peygamber’in kendisini görmeye gelen kadınlara iltifatlarda bulunduğu, onlarla hal hatırını sorup sohbet ettiği, hasta olan kadınları ziyaret ettiği rivayet edilmektedir.

Ayrıca kadın ve erkeğin birbirine selam vermesi dinin bir gereği olduğu öne sürülür. Yani İslamiyet'in ilk yıllarında kadın ve erkek eşitsizliği yoktu. Kadın ve erkek birlikte ibadet edebilmişler, çeşitli faaliyetlere birlikte katılabilmişlerdir (Gültepe, 2020, s: 180). Ancak zaman içerisinde İslam dininin belirli yükümlülüklerini yerine getirmeye çalışırken kadın daha geri plana itilmiştir. İslamiyet'i kabul etmelerinden sonra belirgin birtakım değişiklikler göstermesinin yani kadının ikincil konuma düşmesinin sebebi bazı ayet ve hadislerin zaman içerisinde toplumdan topluma günümüze gelene kadar farklı anlamlandırılıp yorumlanması olduğu düşünülmektedir. Yani İslamiyet'ten önce kamusal alanlarda özgürce yer alabilen kadın, İslamiyet'in kabulünden sonra zaman içerisinde kamusal alandan atılıp özel alan dediğimiz aile içerisinde varlığını gösterebilmiştir. Varlık alanı aile hayatı ile sınırlandırılan kadın erkeklerin gerisinde kalmıştır. Kadın kamusal alandan atılırken erkek de kamusal alanda daha çok görünür olmuştur. Kadın saklanması gereken bir nesneymiş gibi erkek ise varlığı ne kadar çok görünürse o kadar değerli görülmüş. Türk toplumunda önemli bir yeri olan kadının konumu din inancının geleneksel kodlara aktarılmasıyla ve dinin farklı şekillerde anlamlandırılmasıyla kadın özne konumundan nesne konumuna evrilmiştir.

Kadın konulu çalışmalarda din olgusunun kadına yaklaşımını eleştiren araştırmacıların üzerinde durduğu noktalar ise genellikle şunlardır: İki kadının şahitliğinin bir erkeğin şahitliğine denk gelmesi, kadının mirastan erkeğin aldığı yarısı kadar pay alması, boşanma hakkı ve kamusal alanlarda çalışabilmesi, erkeğin birden fazla kadınla evlenebilmesi gibi pek çok konu vardır. Bu konulara ayrıca bakıldığında din olgusunun eril bir bakış açısıyla yorumlandığını ve bu sebeple anlam ve manalarının zaman içerisinde değişikliğe uğradığı görülmektedir.

Bir erkeğin birden fazla kadınla evlenebilmesi ile ilgili de Kuran'da açıkça böyle bir açıklama yoktur. Tarihte pek çok savaş vs. yaşandığı için bazen erkeklerin nüfusu kadın nüfusundan daha da azalmıştır. Diğer kadınların da mağdur olmaması için bu şekilde evlilikler normal karşılanabilir ancak Kuran'da kesinlikle böyle olması gerek diye bir ibare yoktur. Ve erkeğin boşanabilme hakkı olabildiği gibi kadının da boşanma hakkı vardır. Boşanma hakkı sadece erkeklere tanınmamıştır. Hatta Kuran İslamiyet öncesinde kadına verilmeyen bu hakkı, İslamiyet sayesinde kadına tanımıştır. Nitekim İslamiyet'in olmadığı pek çok toplumda kadınların böyle bir hakkı yoktu. Kimi toplumlarda erkekler eşlerini satabilme hakkına bile layık görülürken İslamiyet'te böyle bir şey söz konusu

değildir. Ayrıca kadının kamusal alanlarda çalışma hakkının olmadığı da İslamiyet’te geçersiz bir kuraldır. Ancak dinin yanlış yorumlanması ve anlamlandırılmasından dolayı bu yerleşik zanlar İslamiyet’in bir gereği imiş gibi yansıtılmıştır.

Fatmagül Berktaş ise “Tek Tanrılı Dinler Karşısında Kadın” adlı eserinde İslamiyet’in kadına bakış açısını şöyle ifade etmektedir: Günümüzde kadınların karşı çıktıkları ve mücadele etmek zorunda oldukları belirli ön kabuller, yargılar ve beklentiler vardır. Bunlar hem toplum hem de kültür tarafından inşa edilmişlerdir. Başka bir ifadeyle toplumsal cinsiyet ile ilişkilidir. Bu kadınlık ve erkeklik algıları var oluşumuz açısından önemli bir boyuttur. Tüm bunlar dinlerin oluşturduğu geleneğin bir parçasıdır. Kendilerini dindar olmadığını niteleyen kimselerde bile bu algılar vardır ve benimseyerek düşünmektedirler. Din, özellikle de İslamiyet gibi tek tanrılı dinler, bu kalıpların oluşturulmasında ve insanların bunu benimseyip içselleştirmesinde önemli rol oynar. Çünkü insanlar bunların kutsal olduğuna inanmaktadırlar. Ayrıca mutlak ve değişmez olduklarını düşünmektedirler. (Berktaş, 2019, s: 16-17). Zamanla değişen din olgusu ataerkil sistemin kendi kurallarını, kalıplarını toplumun bireylerine dayatmak ve bunu devam ettirebilmek için bir araç haline gelmiştir. Çünkü din olgusu üzerinden toplumun normlarını kabul ettirmek her zaman çok daha kolay olmuştur. Geleneğin bir parçası haline gelen İslamiyet’in farklı yorumlanıp farklı anlamlandırması sonucu kimi toplumlarda kadın değersiz görülmüştür.

Tek tanrılı dinlerde kadınların statüsüne ilişkin normlarını ortaya koyarken içinde doğdukları ve ataerkil sınıflı toplumda var olan değerleri temel almışlardır. Ataerkil sistem Eski Mezopotamya’da ortaya çıkmıştır. Ataerkil ön kabuller ise şu şekildedir: Kadınlar ve erkeklerin farklılığının sadece biyolojik olarak değil aynı zamanda yetenekleri, işlevleri vs. gibi unsurlar açısından da farklıdır. Bunun yanı sıra Tanrı’nın onlara verdiği toplumsal işlevler ve nasıl yaratıldıklarıyla ilgili farklar da vardır. Kadınlar ve erkekler kıyaslandığında kadınlar erkeklere oranla daha güçsüz, zayıf ve rasyonel açıdan daha aşağıdadırlar. Erkekler ise “doğal olarak” daha güçlü ve akılcıdırlar dolayısıyla hükmetmek için yaratılmışlardır. Kadınlar sadece çocuk doğurma, çocuk yetiştirme ve günlük işlerle uğraşırlar oysa erkekler rasyonel açıdan daha yüksek konumda oldukları için dünyayı yorumlar ve düzene sokarlar. Her iki işlev de önemlidir ancak erkeklerin işlevleri daha önemli kabul edilir. Yani erkekler ölümsüz kültür ürünleri yaratırken, kadınlar da ölümlü bedenler yarattıkları için kadınlar daha aşağı bir

iş yapmıştır. Tek tanrılı dinler de tüm bu dogmalara tanrısal nitelik ve değişmezlik kazandırmıştır (Berktaş, 2019, s: 26-27). İslamiyet gibi tek tanrılı dinlerin kadınların statüsü üzerinde bir etkisinin bulunduğu apaçık ortadır. Bunun sebebi ise insanların din olgusunu ve değer yargılarını kutsal sayması ve en önemli sebep de yanlış yorumlamasıdır. Bu sebeple bu algılar değişmez niteliklere bürünüp günümüze kadar gelmiştir.

İslamiyet'ten sonra kadın çeşitli sebeplerle toplum hayatından uzaklaştırılmıştır. Bunların en önemlisi de kadının fitne olduğu düşüncesidir. Kadın zamanla daha çok sınırlandırılmış sokağa çıkması fitneye sebep olacağı öne sürülmüştür. Kadının toplumun düzenini bozacağı ve şeytanın ağı olduğu düşüncesi zamanla yayılmıştır. Dindarlık adı altında kadınların ilimden uzaklaştırılmıştır. Ancak İslamiyet'in kadına böyle bir bakış açısı yoktur. Kadının fitne olduğu düşüncesiyle kadın nesnelleştirilip toplumsal hayattan koparılmıştır. Bu da onun yaşam alanının daha çok ev içinde sınırlandırılmasına sebebiyet vermiştir (Ateş, 2006, s: 40-41).

Dinsel yasaklar kadın bedenini denetim altına almada psikolojik bir araç haline gelmesiyle dişil bedene yüklenen şeytani anlamlar toplumsal cinsiyette kadının ikincil konumunu güçlendirmiştir. Daha önce kutsanan kadın bedeni lanetli bir meçhule dönmüştür. Dinsel kurallar içselleştirmeye çok uygun psikolojik bir etkiye sahip olduğu için daha kolay benimsenmiştir (Caner, 2017, s: 82). Kadının dış dünyadan koparılması ve kendi bedenine yabancılaştırılıp ötekileştirilmesi dinsel kuralların psikolojik etkisi ile doğrudan ilgilidir. İslamiyet dininin de benimsenmesiyle zaman içerisinde kadının edilgen bir konumda olması toplumsal normların din üzerinden uygulanabilmesinden kaynaklıdır. Bunun yanı sıra Kuran'da geçmeyen ve İslamiyet ile örtüşmeyen pek çok uygulama da mevcuttur. Çünkü erkek egemen toplumlarda din toplumsal cinsiyeti pekiştiren bir araç olarak kullanıla gelmiştir.

Sonuç olarak İslamiyet direkt olarak kadını ikinci plana atmasa da değişen ve gelişen yaşam koşullarıyla birlikte ataerkil sistemin kendi varlığını zamanla çok daha etkili hissettirmesi din üzerinden olmuştur. Ayrıca erkek egemen bir toplumun dine eril bir bakış açısıyla bakması da kadını direkt olarak değersizleştirmiştir. Bu sebeple İslamiyet kabul edildikten sonra kadının statüsü zamanla erkeğin statüsünden daha düşük bir konumda olmuştur.

2.9. OSMANLI DÖNEMİNDE KADININ STATÜSÜ

Osmanlı döneminde yeni bir kadın profili ile karşılaşmaktayız. Bu dönemde Tanzimat'ın ilanına kadar ve ilanından sonra kadını iki farklı şekilde görmek mümkündür. Tanzimat fermanının ilanına kadar kadın hep aile içinde sınırlandırılmış ve toplumsal alandan uzak kalmıştır. Pek çok alanda geride kalarak birçok haktan yoksun bırakılmıştır.

Türk kadını göçebe toplumunda yaşadığı üstün konumunun Osmanlı döneminde ikinci konumda olmasının nedeni olarak genellikle iki görüş vardır. Bu görüşlerden birisine göre, Türklerin İslam dininin kabul edilmesiyle kadın toplumdaki eski önemini kaybetmiştir. İslamiyet ile birlikte topluma yerleşen bazı geleneklerle kadın eve kapatılmıştır. Kadının toplumdaki eski değerini kaybetmesinin diğer nedeni ise Osmanlı devletinin kuruluş aşmasından başlayarak Bizans kurumlarının etkisinde kalması ve kadının hareme kapatılmasıdır (Çitçi, 1982, s: 81). Yeni bir dinin benimsenmesi beraberinde yeni değişiklikler getirir. Nitekim Türk toplumu da İslam dininden sonra Arap ve İran kültüründen dolayı ya da doğrudan etkilenmesi kaçılmazdır. Kadınların ev içine kapatılması ve haremden görünür kılınması beraberinde bir eşitsizliği getirmiştir. Kadınların bu dönemde statüleri gerileyerek ikinci bir cins olarak görülmüştür.

Osmanlı'nın ilk dönemlerinde eski Türk gelenekleri devam etmiştir ancak Arap ve İslam kültürü ve hukukundan etkilenmeler de yaşanmıştır. İslamiyet'e dayalı toplumsal bir düzen oluşturulma sürecine girilmiş. Bundan dolayı eleştirilemez-sorgulanamaz-değiştirilemez kurallar devreye girmiştir (Altındal, 1993, s: 97). Osmanlı döneminden önceki statüsünü kaybeden kadın için yeni bir döneme girilmiştir. Bu dönemde kadınlara birçok kısıtlama getirilmiştir. Dış dünya ile ilişkileri sınırlayan birtakım fermanlar ilan edilmiştir.

Bu fermanlar arasında kadınların erkelerle birlikte aynı sandallara binmeleri yasaklanmış, kadınların mesire yerlerine gitmemeleri, ince kumaştan yapılmış feracelerin giyilmemesi gibi birtakım fermanlar ilan edilmiştir. Ayrıca III. Osman döneminde kadınların haftada sadece dört gün sokağa çıkma izni vardı. Bu durum IV. Mustafa döneminde kadınların hiç sokağa çıkmaması şeklindeydi (Çitçi, 1982, s: 82). Kadınların her türlü anlamda kısıtlanması, kamusal alandan uzak tutulması İslam dininin bir gereğiymiş gibi yansıtılmıştır. Ancak ataerkil düşünce sistemi bu dönemde de dini kendi çıkarlarına uygun kullanmayı kendisine borç bilmiştir. Kadının toplumsal

alandan uzaklaştırılmaya çalışılması pek çok alana yansımıştır. Örneğin o dönemde kadınları tiyatro oyunlarında görmek mümkün değildi. Seyirci olarak katılmak isteyen kadınlar için kafesten bir alan yapılmıştır. Kadınlar bu kafesli bölümden tiyatroları izleyebiliyordu. Yine bu dönemde tiyatro oyuncularında Ermeni kadınları görmek mümkündü. Çünkü Türk kadınları için bir kısıtlama söz konusuydu.

Osmanlı devletinde kadın seyirci sorunu vardı ve Müslüman Türk kadınının tiyatroya girmesi hoş karşılanmamakla birlikte zaman zaman onların tiyatroya gitmesi de yasaklanmıştır. Bu şekilde gazetelerde yayımlanan haberler yer almaktaydı (And, 1970, s: 100-101). Böylelikle kadının her türlü kamusal alana girmesi kısıtlanmış ve bazen de tamamen yasaklanmıştır. Bunu da o dönemde toplum İslamiyet'in bir gereği olarak yorumlamıştır.

Osmanlı döneminde saray yaşamı hariç kentli ve köylü kadınların yaşamları bir noktada farklılık göstermektedir. Köylü kadınlar kentli kadınlara oranla çok daha rahat olduğunu söylemek mümkündür. Bunun temel nedeni ise köy ve kent yaşamının kendine has özelliklerinin olmasıdır (Ünal, 2020, s: 251). Ancak kentteki kadınlar içinse durum tam tersidir ve aile içerisinde saklanması gereken bir objeymiş gibi görülürdü.

Osmanlı devletinde aile dini bir işlemle kurulduğu için ataerkil bir yapıya sahiptir. Ailedeki pek çok şey dini kurallara göre yapılmıştır. Bu toplumda aileyi oluşturan en önemli birim kadındır. Ancak Osmanlı ailesinde kadın ikincil bir konumdadır. Bu durum ülkede bulunan Müslümanlar, Araplar, Ermeniler, Hristiyanlar, Rumlar vs. için de geçerlidir. Ancak kadının evinin dışına çıktığı, kamusal alanlarda görünür olduğu durumlar da mevcuttur (Ortaylı, 2006, s: 36-37). Kısmen de olsa evin dışına çıkabilen kadınlar, yine de erkeklere oranla çok daha geride olduğu söylenebilir. Çünkü eski Türk devletlerinde kadının toplumsal konumu daha ön plandayken Osmanlı dönemi ile bir gerileme sürecine girmiştir.

Osmanlı'da her şeyden önce kadın kimliğinin belirlenmesi dinin ve geleneksel anlayışın doğrultusunda olmuştur. Kadının edilgen olduğu anlayışının benimsendiği toplumsal yapıda kadın-erkek ayrımında kadının ikincilleştirilmesine dayalı olarak düzenlenen bir toplum zihniyeti vardır (Altındal, 1993, s: 123). Tanzimat fermanına kadar çoğunlukla ev içine mahkum edilen kadın Tanzimat'ın ilanında sonra toplumsal düzen içerisinde konumunda değişimler olmuştur. Tanzimat'tan önce eğitim hakkından mahrum bırakılan kız çocukları, Tanzimat'tan sonra eğitim alanına da odaklanılmıştır. Tanzimat

ile birlikte batılılaşma sürecine giren toplumda kadın için pek çok alanda ilerlemenin başladığı dönemler olmuştur. I. Meşrutiyet dönemi kısa sürdüğü için eğitim alanında yapılan yenilikler pek ilerlemeler kat etmemiş olsa da II. Meşrutiyet döneminde eğitim alanında pek çok faaliyet, kadınların kamusal alanda etkin bir rol üstlenebilmesi için önemli girişimlerdir.

II. Meşrutiyet döneminde kadının toplumsal hayat içinde bir bütünlük sağlayabilmesi ve sosyalleşmesi adına birtakım önemli gelişmeler yaşanmıştır. Bu bağlamda yapılması gereken ilk şey kadın erkek eşitliğini sağlamaktır. Bu dönemde erkeklerin savaşa gitmesiyle kadınlar çalışma hayatı içerisinde bulunmuştur (Demir, 1999, s: 111). Kadın için önemli bir harekettir çünkü II. Meşrutiyet'e kadar aile içinde kararlar İslam'ın esasına göre alınıyordu.

1917 yılında Hukuk-i Aile Kararnamesi'nin yürürlüğe girmesiyle kadının toplum içindeki statüsünde önemli bir değişiklik olmuştur. Bu karar ile devlet aile işlerine müdahale edebilme hakkına sahip olmuştur. Evlilik için bir yaş sınırı getirilmiş olup kızların erken yaşta evlenmesinin önüne geçilmeye çalışılmıştır. Kızlar için on yedi yaş sınırı geçerli olmuştur erkekler içinse bu yaş on sekizdir. Daha önceki dönemlerde kadının boşanma hakkı yok iken bu kararname ile kadına da bu hak tanınmıştır. Ve çok evlilik için kadının onayının sonucu geçerli olacağı kararı alınmıştır. İki şahit huzurunda evliliklerin yapılması ve bu evliliklerin kayıt altına alınması kadının statüsel bağlamda bir adım gelişmesine katkıda bulunmuştur (Caporal, 1982, s: 119-125). II. Meşrutiyet'ten önce teokratik bir sistemi benimseyen toplumun kadınlar için böyle bir karar alması onun gerileyen statüsünü ileri düzeye taşımasına olanak tanımıştır. Ancak kararların ülkenin her kesimine uygulanması sürece bağlıdır. Nitekim bu dönemde kadınlar pek çok gazetede sesini duyurabilme fırsatı yakalayabilmiştir. Ayrıca bazı aydınlar da kadınların eğitim vs. gibi pek çok alanda geri kalmaması için yazılar yazmıştır. Namık Kemal, Şemsettin Sami, Abdülhak Hamit Tarhan gibi pek çok düşünür kadın konusu üzerinde durmuştur. Dönemin gazete ve dergilerinde Türk kadınının yaşamış olduğu zorlukları, kadının kamusal alanda görünür kılınması gerektiğini ve görücü usulüyle gerçekleşen evliliklerin olumsuzluklarına değinmişlerdir. Sonuç olarak Osmanlı devletinin ilk yıllarında ikincil bir konuma girmeye başlayan kadın, Osmanlı devletinin son dönemlerde batılılaşma sürecine girmeye başlamasıyla kadının statüsünde bir değişiklik olduğu açıktır. Kadının kamusal alanlarda görünür

kılınmasına yönelik girişimler ve bunlara karşılık gelen tepkimelerin olduğu bir dönemdir. Osmanlı döneminde gerçekleştirilmeye çalışılan her yenilik cumhuriyet döneminde daha nitelikli bir görünüm kazanmıştır.

2.10. CUMHURİYET'İN YENİ KADINI

Cumhuriyet dönemi pek çok alanda yenilik yapılan, bir birey olarak kadının varlığının görüldüğü ve yeni bir toplumun inşa edildiği bir dönemdir. Bu dönemde kadının statüsü için bir dönüm noktası olmuştur. Çünkü pasif kadın imajı yerine erkeklerle eşit seviyede yer alan, toplumun içerisinde özgürce katılabilen ve pek çok hakka sahip olan bir kadın profili hedeflenmiştir.

Bu dönemde Türkiye Cumhuriyeti'nin kurusu Mustafa Kemal Atatürk'ün kadınlar için yaptığı inkılaplar göze çarpmaktadır. Kadınları bir birey olarak gören ve bu doğrultuda yenilikler yapan Atatürk *“erkeklerden daha çok aydın, daha çok feyizli, daha fazla bilgili olmaya mecburdurlar”* sözü ile kadınları toplum nazarında daha ön plana çıkarmaya çalıştığı ve kadınlara verdiği değeri ifade etmektedir (Kocatürk, 1984, s: 94). Cumhuriyet ile birlikte bu dönemde Türk kadınına pek çok hak tanınmıştır. 1926 yılında Türk Medeni Kanunu ile temel haklar verilmiş, tek eşlilik kabul edilmiş, mülk edinmede kadın da birçok hakka sahip olmuştur. Mustafa Kemal Atatürk sayesinde Türk kadınına eğitim alanında pek çok kapı açılmıştır. Tevhid-i Tedrisat Kanunu ile Türk kadınına 1926 yılından itibaren harp okulları dışında tüm eğitim kurumlarına girme hakkı tanınmıştır. Yine aynı şekilde 1934 yılında Türk kadınına seçme ve seçilme hakkı verilmiştir. İtalya ve Fransa' da kadınlar bu haklara 1940-1950 yılları arasında, İsviçre ise 1970 tarihinde kazanılmıştır (Bingöl, 2014). Bu da Türk kadının diğer toplumlardan bazı haklara çok daha önce elde ettiğini gösterir.

Bu dönemde yüzünü modernleşmeye döndüren Türk toplumunda, Osmanlıdaki kısmi modernleşme yerine Cumhuriyet topyekûn modernleşmeyi benimseme yolunda adımlar atmıştır. Buradaki esas amaç Avrupalılaşılarak modernleşmektir. Bu yüzden İslam dini tesiri altında tutsak kalan devletin yerine kişisel tercihlere dönen bir tercih sağlanmıştır. Kadınlar açısından bakıldığında ise geleneksel İslami normlardan kurtarılması hedeflenmiştir. Bu dönemdeki reformlar iş hayatında başarılı bir kadın, toplu alanlarda görünür olabilen sosyal kadın, eğitim ve terbiye almış anne ve eş, aynı zamanda gece

kıyafetleri içinde kendi hür iradeleri ile dans edebilen bir kadın tasavvur edilmiştir. Cumhuriyetle birlikte battı tarzı kadın-erkek ilişkileri kurulması amaçlanmıştır (Acun, 2007, s: 98). Daha önce Osmanlı döneminde eş ve anne kimliğinin yanında Müslüman bireyler yetişmekle görevli olan kadınlar, Cumhuriyet döneminde ise Mustafa Kemal'in sayesinde ulusal değerleri benimsemiş, içselleştirmiş yeni bir kadın idealize edilmiştir. Kadınların ötekileştirilmesinin sebebi ise ona göre toplum içinde ayrı bir mekana tutsak bırakılan kuşamlardı. Bu yüzden başarı için sadece kıyafetin değil aynı zamanda bilimsel ve kültürel alanda ilerlemelerin sağlanmasına dayalı olduğunu düşünmüştür (Kaplan, 1998, s: 182).

Mustafa Kemal de yeni bir toplum inşa etmek için kadınların da toplumda görünür kılmasını sağlamış ve Türk kadını için şunları ifade etmiştir:

“Bir toplum bir millet erkek ve kadın denilen iki cins insandan oluşmaktadır. Mümkün müdür ki bir kitlenin bir parçasını ilerletelim, diğerine aldırış etmeyelim de kitlenin tümü ilerleme onuruna erişebilsin. Mümkün müdür ki bir topluluğun yarısı topluluğun yarısı topraklara zincirle bağlı kaldıkça diğer kısmı göklere yükselebilsin? Kuşku yok ilerleme adımları dediğim gibi iki cins tarafından beraber arkadaşça atılmak ve ilerleme ve yenilik alanında birlikte yol almak gereklidir. Bu böyle olursa inkılap başarılı olur. Memnuniyetle görmekteyiz ki bugünkü gidişatımız gerçekten gerekli olana yaklaşımdır. Herhalde daha cesur olmak gereği çok açıktır” (Arıkan, 1984, s: 29).

Kadın ve erkek eşitliği için pek çok yenilik yapan Mustafa Kemal kadını her zaman değerli görmüş ve bu doğrultuda ilerlemeler göstermiştir. Kadın olgusu toplumdan topluma fark göstermekle birlikte kimi toplumda ön planda olabilmişken kimi toplumlarda ise ne yazık ki değer görmemiştir. Ancak Mustafa Kemal Atatürk'ün kadınlar için yaptığı yenilikler kadının statüsünü üst düzeye çıkardığı nitekim ortadır. Çünkü o kadının da erkekle eşit olduğu bir toplum inşa etmeye çalışmıştır. Kadının hem siyasi, hem ekonomik hem de sosyal alanda görünür kılınmasını amaçlamıştır. Bu doğrultuda Türk kadınına hem eğitim, hem hukuk, hem siyasal, sosyal ve kültürel alanda pek çok inkılap çıkararak kadının girmiş olduğu ikincil statüden kurtarmaya çalışmıştır. Kadının pasif bir konumdan aktif bir konuma getirmeye çalışan Mustafa Kemal Atatürk Türk milletinin geleceğe dair daha ilerleyen adımlar atması için

kadınların girmiş olduğu esaretten eğitim sayesinde kurtarılabileceğini savunmuştur. Tevhid-i Tedrisat kanunu ile ülkede eğitim ve öğretim birliği sağlanmıştır. Bu sadece o dönemde eğitimden yoksun kalan kadınlara eğitim hakkı tanınmıştır. İlim, irfanın önemini her daim vurgulayan Mustafa Kemal, kadınların da bu fırsattan yararlanabilmesi için yaptığı yenilikler kadının statüsünü çok daha ileri düzeye taşımıştır. O dönemde pek çok kız karma eğitimle okula başlamıştır. Ancak yapılan her yenilik bir anda toplum tarafından benimsenmediği için bazı yenilikleri uygulamak zaman almıştır. Yine de şunu söyleyebiliriz ki: Hiç şüphesiz Türk kadınının tarihi boyunca bir birey olarak varlığının kabul edildiği, gereken değeri görmesi gerektiği fikri Mustafa Kemal sayesinde olmuştur.

Hukuk alanında yapılan pek çok yenilik de kadın erkek eşitliği hedeflenmektedir. Nitekim Osmanlı döneminde dine dayalı bir hukuk sistemi vardı. Bu da kadın erkek arasında bir eşitsizlik oluşturmaktaydı. Bu doğrultuda yenilikler yapan Mustafa Kemal kadını mahkum olduğu konumdan üst düzeye çıkarmıştır. Ayrıca Türk medeni kanunu sayesinde kadına pek çok hak verilmiştir. Kadın her alanda geri planda kalmak durumundaydı. Pek çok haktan yararlanamayan kadına İsviçre'den alınan medeni kanun sayesinde kadın hem sosyal hem de ekonomik yönden ilerlemeler kaydetmiştir. Türk medeni kanununda eşler arasında eşitlik vurgulanmış, mal ve mülk dağılımında eşit bir ayrım hedeflenmiş, tek eşlilik sağlanmış, erken yaşta evlilik yasanmış ve ayrıyeten kadına da boşanma hakkı tanınmıştır. Oysa Türk medeni kanunundan önce kadın pek çok haktan mahrumdu. Küçük yaşta yapılan evlilikler, mirastan sadece erkeğin yararlanması, boşanma hakkı sadece erkelerde olması ve daha pek çok şey kadın pek çok haktan yoksun bırakılmıştı. Bu yenilikle erkeklerin yararlandığı fırsatlardan kadınlar da yararlanabilmiştir. Ve çağdaş bir topluma doğru ilerlemeler yaşanmıştır.

Ataerkil toplumlarda kadın ekonomik açıdan genellikle erkeklere bağlıdır. Türk kadını da Cumhuriyet dönemi öncesinde ekonomik bağımsızlığı yoktu. Erkeklerin gölgesinde yaşayan kadınlara yine ekonomik anlamda yapılan yenilikler kadını daha ileri düzeye taşımıştır. Nitekim din olgusu etrafında şekillenen toplum genellikle kadını ev içerisinde anne kimliğiyle ön plana çıkarmak ister. Bu dönemde ekonomi alanında yapılan yenilikler geleneksel yaşam tarzını benimsemiş kişilerden olumsuz tepkiler alsa da kadının bu alanda kendini göstermesi büyük bir başarıdır. İnkılapların çağdaş medeniyetler seviyesine ulaşmada büyük katkısı olmuştur.

Erkek egemen kültür içerisinde yetişen ve ötekileştirilen kadın Cumhuriyet döneminde bambaşka bir kimlik kazanmıştır. Kurtuluş savaşında büyük başarılar elde eden kadınları her alanda üstün ve başarılı görmek isteyen Mustafa Kemal, kadının nesneleştirilip ikincil statüde olan konumunu değiştirmeyi başarmıştır. Hiç şüphesiz bugün kadınların geçmişteki esaretlerinden az da olsa kurtulması Mustafa Kemal Atatürk’ün inkılapları sayesinde dir.



3. BÖLÜM

ŞANLIURFA HALK KÜLTÜRÜNDE KADININ STATÜSÜ

3.1. GEÇİŞ DÖNEMLERİNDE KADIN

İnsan hayatının üç önemli geçiş dönemi vardır. Bunlar doğum, evlenme ve ölüm şeklindedir. Her biri içerisinde çeşitli birçok adet, inanma, tören vb. gibi unsurlar barındırır. Geçiş dönemleri bireyin statü değişimlerini doğrudan ele almaktadır. Aynı zamanda halk kültürü içerisinde bulunan çok boyutlu evreler olmakla birlikte bir yenilenme sürecini de ele almaktadır. Geçiş dönemi etrafında şekillenen olgular, toplumun kadın ve erkeğe bakış açısını belirleyen önemli evrelerdir.

Geçiş dönemleri insanoğlunun bir evreden başka bir evreye geçişini ifade eder. Nitekim doğumdan önce başlayan erginlenme sürecinde birey hayatın ilerleyen kısımlarında da birtakım geçiş dönemleri yaşayacaktır. Benliğin yeni bir alana geçişini ifade eden geçiş dönemleri bireyin içinde yaşadığı, bulunduğu toplumdaki konumunu da ifade etmektedir.

Geçiş dönemleri hayatımızın önemli yerini teşkil etmektedir. Aynı zamanda bireyi eski konumundan yeni konumuna taşımakta ve geçiş dönemleri kadının statüsünü de doğrudan ele almaktadır. Bu bölümde araştırma esnasında geçiş dönemleri hakkında yani doğum, evlenme ve ölüm dönemleri için elde edilen bulgular değerlendirilerek kadının bu dönemlerdeki statüsü ele alınacaktır. Yeni statü ve konumuna geçen insan birtakım kutlamalar, ayinler ve törenler gerçekleştirmektedir. Bir kadının da toplum tarafından kabul görüp o topluma katılabilmesi için o kadından geçiş dönemlerinde toplumsal cinsiyet rolleri gereğince toplumun beklentilerini yerine getirmesi beklenmektedir.

3.1.1. Doğum

Geçiş dönemlerinin ilk evresi “doğum”dur. Çünkü insan yaşamı doğumla başlamaktadır. Kendi içerisinde doğum öncesi, doğum sırası ve doğum sonrası olmak üzere çeşitli alt başlıklara da ayrılır.

Araştırma alanında gerçekleştirdiğimiz derleme çalışmasına göre yörede evlenen bir çiftten çocuk beklenmektedir. Çocuksuz kadının meyvesiz ağaca benzediği düşünülmektedir(KK.48). Nitekim genel olarak evli çiftten çocuk bekleyenlerin yanı

sıra beklemeyen de var. Bu konu hakkında kaynak kişilerimizden Mahmur Özdemir şöyle demiştir: *“Evlenmişsin diye illa bir çocuk olacak diye bir şey yok”*(KK.49). Ancak genel olarak bölgede evli çiftten çocuk beklenmiştir. Bu durumun gerçekleşmemesi durumunda kadın geri plana atılmıştır.

Eskiden çocuk olmayınca kadında aranırdı sorun. Şimdi tıp gelişti. Erkek de olabilir kadında da(KK.27). Bir erkek iki üç kez evlendikten sonra da çocuk sahibi olamıyorsa ancak o zaman erkekte sorun aranılırdı(KK:61). Ancak modern tıbbın gelişmesiyle birlikte artık bu durum daha da azalmıştır.

Şanlıurfa toplumunda doğum yapan yeni kadınlara akrabalarından, eşten ve dosttan çeşitli hediyeler verilir. Altın, para, bebek kıyafetleri, bebek battaniyesi vs. çeşitli hediyeler getirilir (KK30, KK.31, KK.41). Bazı kırsal kesimlerde ise erkek çocuk doğuran kadınlara özellikle altın takılırken kız çocuk doğuranlara ise altın takılmadığı görülmektedir(KK.99).Doğum yapan kadın bu şekilde ödüllendirilirken doğum yapamayan kadın içinse bu durum söz konusu değildir.

Bölgede çocuğu olmayan kadın geri plandadır. Çocuğu olan ise toplum içerisinde çok daha değerli olduğu görülmüştür. Yöre halkı eğer bir kadının çocuğu olmuyorsa sebebini çoğu zaman kadında aramaktadırlar. Aynı zamanda koca tarafından da baskı olmakta ve eğer çocuksuzluk durumu uzun sürüyorsa erkek başka bir kadınla daha evlendiği görülmektedir(KK.10, KK.15, KK.22, KK.29, KK.30, KK.40, KK.44, KK.46, KK.48, KK.59, KK.63, KK.81, KK.83, KK.84, KK.85, KK.92, KK.99, KK.100). Yörede çocuksuzluk durumundan dolayı özellikle erkek çocukların olması için tekrar evlenen erkeklerin olduğu gözlenmiştir fakat bu durum geçmişe oranla çok daha azalmıştır. Ayrıca eski zamanlarda erkek tekrardan evlenmek istemese bile annesi ve babası tarafından zorla evlenilirdi. Çocuksuzluk durumunun önemli bir toplumsal durum olarak görüldüğü bölgede özellikle erkek çocuklar daha çok istenmektedir. Yöre halkı soyun devamı için kız çocuk yerine erkek çocuğunu daha çok istemiştir. Kız çocukların bir gün evlenip aileden gideceklerini ama erkek çocuğun hep kalacağını düşündükleri için erkek çocuk daha değerli görülmüştür. Nitekim bölgede bir ailenin tüm çocuklarının kız olmasından sonra eğer bir erkek çocuk doğuyorsa çok daha fazla mutluluk duyulduğu gözlemlenmiştir. Ayrıca erkek çocuğun olması durumunda çoğu zaman kurbanlar kesilmiş, kutlamalar ve törenler yapılmıştır. Halfeti ilçesine bağlı Aşağı Göklü’de dört beş kız çocuğundan sonra bir kadının erkek çocuk doğurması

sonrasında şeker dağıtılıp kurbanlar kesilip ve kutlamalar yapılmıştır(KK.13). Viranşehir’de beş kız çocuğundan sonra erkek çocuk doğunca oğlak yerine koç kesmektedirler. Eğer kız ve erkek çocukların sayısı eşitse aynı kurban kesilmektedir(KK.75). Bütün çocukların kız olması durumunda erkeğin yeniden evlenmesi kendi kararına bağlıdır ve bu durumda kadının söz hakkı bulunmamaktadır. Bazı kaynak kişilerimiz ise çocuksuzluk durumu hakkında şunları söylemektedir: “Çocuksuzluk bizim yüzümüzün sillesidir. Ömür boyu başımıza kakarlar. Sorun da genelde hep kadında aranır”(KK.41). “Çocuk olmayan yerde ne huzur olur, ne moral”(KK.48). Çocuk yoksa genellikle kadında aranılır. Ama öyle olmamalı. Bu bir sağlık sorunudur, toplum sorunu değil. Ama toplumda çocuğu olmayan kadınların sanki söz hakkı yokmuş gibi davranılır(KK.19). Çocuk evi adam eder. Çocuğu olmayanlar ziyarete, hocaya, şeyhe götürülür. Ama 18 çocuğu olup da yine kuma getiren erkek çok. Kızlar daha hayırlıdır ama erkek çocuğu daha çok seviyorlar. Oysa kızlar annelerine bakıyorlar(KK.99).

Erkek çocuğun kız çocuğundan çok daha fazla istenildiği şu şekilde ifade edilmiştir: “Bizim burada cinsiyet çok önemli. Oğlan oldu mu kız aramazlar, ama kız oldu mu oğlan ararlar”(KK.48). Erkek çocuğu istemelerinin sebebi ise soyun devamını sağladığına inanmaları ve mal varlığının bölünmemesi için. Çünkü aynı zamanda yörede miras hakkından daha çok yararlanan erkektir. Bu yüzden erkeklik algısının değerli olduğu toplumlarda cinsiyetin önemli bir olgu olduğu görülmektedir. Akıncı köyünde ise bir kaynak kişimiz “Çocuk erkek olunca ana babaya bakıyorlar. Ama kızlar evlenip gidiyorlar” şeklinde demiştir(KK.71). Hilvan ilçesine bağlı Üçüzler köyünde ise bir kaynak kişimiz altı yedi kızdan sonra erkek çocuk olunca şöyle söylemekte olduklarını ifade ediyor: “Allah’ıma şükürler olsun, bugünleri de gördük”(KK.63). Dolayısıyla toplumda bir kadının statüsünü etkileyen en önemli faktörlerden birisinin doğum hadisesi ile ilişkili olduğu görülmektedir.

Yöre halkından bazı kesimler çocuğu olmayanlar için şunu söylemektedir: “Bu avrat olsaydı Allah ona bir çocuk verirdi”(K99).Toplumda çocuğu olmadığı için soyutlanan, ötekileştirilen kadınlar ise duygularını genellikle şu şekilde ifade etmektedirler: “Sen çocuğu seviyorsun da ben sevmiyor muyum? Allah bana da versin”(KK.99).

Yörede çocuğun cinsiyetini öğrenme şekli ise genellikle hafif olan kız çocuk, ağırsa karnı kadının erkek olduğu düşünülmüş. Ayrıca rüya yoluyla da cinsiyet

öğrenilmektedir. Örneğin Siverek ilçesine bağlı Üçüzler köyünde şeyhlerin yanına gittikten sonra kadınlar rüya görür ve rüyalarında çocuğun cinsiyetini öğrenirlermiş(KK.28). Ayrıca ekşi yiyince kız, tatlı yiyince çocuğun cinsiyetinin erkek olacağına inanılmaktadır(KK.93). Yukarı Göklü’de ise hamilelik esnasında kadının uykusu çok olursa ve yüzü parlak olursa erkek olacağı düşünülür. Ancak uykusu az ve yüzü soluk olursa kız olacağı düşünülür. Ayrıca erkek çocuğun sancısı daha hafifken kız çocuğun ise daha çoktur sancısı(KK.48). Bu şekilde cinsiyetleri tahmin edilir ve ona göre cinsiyet eksenli ritüeller gerçekleştirilmektedir.

Cinsiyet ile ilgili sorular sorduğumuz zaman genellikle erkek olması yönündedir. Fakat bazı kaynak kişiler de kız çocukların daha hayırlı olduğunu ileri sürmektedir. Örneğin bir kaynak kişimiz şu şekilde demiştir: *“Yaşlılıkta kız evlat gerek, gençlikte ise erkek”*(KK.41). Sonuç olarak doğum etrafında gelişen birtakım uygulamalar geçmişe oranla günümüzde daha da azaldığı görülmektedir.

3.1.1.1. Değerlendirme

Ölümlü insanın yaşam karşısında geleceğe dair içinde taşıdığı umut etrafında gelişen doğum hadisesi, yaşamın devam ettirilmesi için önemli bir olgudur. Çünkü hayat doğumla başlar. Toplumda birey olarak varlığının kabul görülmesi için her insanın bu evrelerden geçmesi gerekmektedir.

Ölümlü olan insanın ölümsüz olma isteği ve bu dünyada sonsuz var oluşunu tamamlama isteği dünyaya yeni bireyin gelmesi ile oluşur. Kolektif yaşayışın ve davranışın hakim olduğu toplumda, doğum hadisesi bireylerin toplumsal alandaki statüsünü belirlemede önemli bir yere sahiptir. Toplum bireylerden bu beklentilerin gerçekleştirmesini bekler. Bu beklentilerin gerçekleşmemesi durumunda insanoğlunu karanlık bir gelecek bekler.

Benliğin yeni bir alana geçişini ifade eden geçiş dönemlerinden olan doğum etrafında şekillenen törenler, ayinler, inançlar toplumun ortak algısını ortaya koymaktadır. Kültürel inanç, bireyleri tek bir çatı altında toplamak ister. Bireylerin özellikle de kadınların topluma kabul ettirilmesi de bireyin gerçekleştirdiği toplumsal anlamdaki davranışlarına bağlıdır. Bu sebeple ataerkil bir toplumda bireyin içinde yaşadığı toplumda kabul ettirilmesi doğum olayı etrafında da şekillenmektedir.

İlk toplumdan günümüz toplumuna kadar doğum her toplumda ayrı ve önemli görülen toplumsal bir olaydır. Ancak her toplumun doğum hadisesi etrafında gelişen

uygulamaları, inançları içinde bulunduğu zamana ve topluma göre değişiklik göstermektedir.

İlkel insanlarda küçük çocuk bir varlık olarak kabul edilmemektedir. Her yerlinin ailesindeki kesin insan sayısını tespit etmek zordu çünkü çocuklar bu sayıya dahil edilmemektedir. Küçük çocuk henüz bir grubun üyesi değildir. Çünkü birey gerçek anlamda henüz tamamıyla doğmamış sayılmaktadır. Çocuğun birey olarak varlığının kabul edilmesi doğumdan sonra belli bir sürenin geçmesi ve çeşitli uygulamaların yerine getirilmesine bağlıdır (Levy-Bhrul, 2018, s: 253-254). Bireyin kendisi olarak kabul edilmesi toplum tarafından gerçekleştirilen böyle uygulamalara bağlı kılınmaktadır.

Geleneklerin, kültürlerin bireysel olanı ortadan kaldırıp kolektif bir yaşayış benimsemesi ve toplum olarak ortak ifade edilenlerin düşünülmesi toplumsal hafızada yer edinmiştir. Geleneklerin bireyden üstün olduğu toplumlarda, davranışlar kalıplaşmıştır. Sadece davranışlar değil, düşünceler de kalıplaşmıştır. Bu sebeple ataeril bir toplumda yaşamın ilk evresi olan doğumla ilgili her şey bireysellikten ziyade kolektif yaşayış bağlamında oluşturulmuştur.

Şanlıurfa ve ilçeleri göz önünde bulundurulduğunda doğum olayının etrafında şekillenen uygulamalar içinde kadının yaşadığı toplumdaki statüsüne yansımaktadır. Doğum evresinde gerçekleştirilen uygulamalar kadının toplumdaki yerine işaret ederek kadının çocuğunun olması ile toplumdaki statüsünde değişiklik vardır. Nitekim toplumda çocuğu olan kadın çocuğu olmayan kadından daha değerli görülmüştür. Ataeril bir toplumda çocuksuzluk önemli bir toplumsal sorundur. Hayatın sönmemesi için kadının doğurgan ve verimli olması gerekmektedir. Ancak kadının bu görevi yerine getirememesi durumunda toplum bu durumu hoş karşılamamakta ve geleneksel değerlerin sarsıntıya uğradığını düşünmektedir. Sedat Veyis Örnek bu konuya şöyle dikkat çekmektedir: *Yaygın olan, “çocuk, ailede ocağı tütürür” sözü- de toplumun bu konudaki değer yargısını açığa vurmaktadır. Öte yandan doğum, kadına duyulan saygınlığı artırdığı gibi, onun aile, akraba ve grup içindeki yerini de sağlamlaştırır. Baba ise, “evlat sahibi” olmakla hem geleceğe güvenle bakar, hem de dostları ve yakınları arasında saygınlık kazanmış olur. Çünkü kısır kadın, doğuramadığı için, yakınlarınca ne kadar küçümsenirse, erkek de aynı biçimde çevreden gelen baskının ve*

“erkek yerine konmama” nın toplumsal ve ruhsal ezikliğini duyar (Örnek, 2000, s: 131-132).

Şanlıurfa toplumunda genel olarak kadından beklenen annelik statüsünü kazanabilmektir. Fakat erkek egemen toplumda cinsiyet yüksek bir statü olarak görüldüğü için özellikle erkek çocuk sahibi olmak çok daha önemli bir hadise olarak görülmüştür. Bundan dolayı kadınlar genellikle ikincil statüde görülmüştür. Çocuğu olan kadına toplum saygı duyarken çocuğu olmayan ise daha geri planda kalmıştır. Böylelikle toplumda anne olan kadınların özellikle erkek çocuk annesi olan kadınlar, erkek çocuk sahibi olmayan kadınlardan daha üstün bir konumda olduğu ortaya konmuştur. Çünkü böyle toplumlarda yaratılışın kaynağı erkek olarak görülürken kadınlar da destekleyici bir konumda görülmüştür. Ancak bu inanış yaratılış sürecini esas gerçekleştiren erkeğin sonsuz meniye sahip olduğu düşüncesi altında yatmaktadır. Soyun devamının sağlanması için bir kadının olması gerektiği düşüncesi önemli görülse de erkeğin yaratılış sürecine daha çok katkı sağladığı düşünüldüğünden ötürü kadınlar pasif bir konumda görülmüştür.

Çocuğun dünyaya gelme sürecinde erkeğin rolünü tanımlamak için daha çok döllemek sözcüğü kullanılmıştır. Döllemek, “tohum ekmek” anlamına karşılık gelmektedir. Bu yüzden geleneksel toplumda Tanrı’nın dünyanın yaratıcısı olması gibi erkeklerin de çocukların yaratıcısı olduğu düşünülür (Delaney, 2018, s: 52-53). Bu bağlamda nitelendirilen kadın ve erkek arasında bir cinsiyet farklılığının olduğu ortadadır.

Şanlıurfa’da dikkat edilen bir başka durum ise çocuk sahibi olan kadınlara eşten, dosttan ve yahut yakın çevresinden çeşitli hediyeler verilmektedir ancak genellikle kırsal kesimlerde erkek çocuğunun olması durumunda daha çok bu gelenek yaygınlık göstermekte ve hatta erkek çocuğun doğması sonucunda kurbanlar kesilmekte olup şöenler yapılmaktadır. Ancak bu durum kız çocuklar için geçerli olmamaktadır. Bu da toplumda cinsiyetler arası bir eşitsizliğin olduğu kadının ikinci bir cins olarak varlığını devam ettirdiğinin bir ifadesidir.

Çocuksuzluk durumu doğum sürecini doğrudan ele almaktadır. Çünkü erkek egemen toplum evlenen kişilerden çocuk sahibi olmalarını bekler. Eğer bir kimsenin çocuğu olmuyorsa bunun sebebini genellikle kadında ararlar ve o kadın toplum tarafından statüsü düşük konumda görülür. Şanlıurfa’da çocuksuzluk durumunun sebebi daha çok kadında aranılır. Eğer ikinci, üçüncü evlilikten sonra erkek, bir çocuk sahibi olamıyorsa

ancak o zaman sebep erkekte aranılmaktadır. Çocuksuzluk durumunun giderilmesi için de şeyh, türbe vs. pek çok yerlere gidilir.

Modern tıbbın gelişmesiyle günümüzde doğum olayının gerçekleşmesi ilkel yöntemlerin yerini modern yöntemlere bırakmıştır. Ancak toplumda eski zamanlarda doğum olayını gerçekleştiren ebe kadınlar bulunmaktadır. Doğum olayının gerçekleşmesinden sonra toplum tarafından ebe kadına çeşitli hediyeler de verilmemektedir. Bu, bir bakıma ebe kadının toplum tarafından ödüllendirilmesidir. Çünkü ailede soyun devam etmesine katkıda bulunmuş ve toplumun geleceğini güvende tutmuştur. Kadınların ebe kimliğine sahip olması ise kendisine toplum tarafından bir saygınlık kazandırmıştır. Çünkü yeni bir hayatın başlangıcına yardım eden insan neslinin devamını sağlayan yaratılış sürecinin son aşamasını tamamladığı için ebe kadınlar toplum tarafından saygın kabul edilmektedir.

Sonuç olarak geleneksel değerlerin ön planda olduğu toplumlarda bireysellikten ziyade toplumsal değerler ön plandadır. Bireyin yeni bir alana geçişini ifade eden geçiş dönemlerinden biri olan doğum etrafında gelişen pratikler, uygulamalar ve ayinler de daha çok toplum tarafından oluşturulan toplumsal cinsiyeti pekiştirmeye yönelik olduğu ortaya konulmaktadır. Yani Şanlıurfa'da biyolojik cinsiyet toplumsal cinsiyetten daha önde ve önemli görülmüştür.

3.1.2. Evlenme

Yaşamın döngüsünü devam ettiren ve yenilenme sürecinin bir başka evresi ise evliliktir. Evlilik iki bireyin bir araya gelerek içinde yaşadığı toplumun değer yargılarına göre gerçekleştirdiği bir olgudur. Şanlıurfa'da yaptığımız saha araştırmasına göre çeşitli evlilik türleri bulunmaktadır. Ancak bu evliliklerin örf ve adetlerle gerçekleştirilmesi istenilmektedir. Örneğin bir kaynak kişimiz evlilik hakkında şunları ifade etmiştir: *“Evlilik aile demek. Düğün, nişan olmazsa bunlar ayıptır. Bunların yapılması evliliği kutsallaştırır. Eğer bu be gelenekler olmazsa dedikodu olur”*(KK.27). Şanlıurfa toplumunda günümüzde geçmişe oranla daha az olmakla birlikte akraba evlilikleri görülmektedir. Bunun yanı sıra görücü usulü evlilik, kaçarak evlilik de görülmektedir. Ancak gelişen ve değişen koşullarla birlikte yaşam standartlarının artmasıyla da birlikte insanlar kendi istekleriyle de evlenebilmektedir. Ancak yörenin bazı kesimlerinde

özellikle kırsal kesimlerinde yaşlı kesim buna çok sıcak bakmamaktadır. Ve halen bu yörede görücü usulü ve akraba evliliği devam etmektedir.

Araştırma alanımızın içerisinde yer alan Yukarı Göklü köyünde bir kaynak kişimiz ise görücü usulünün önemli olduğunu ve bunun önemini şu şekilde açıklamıştır: *“Burada görücü usulü evlilik daha çoktur. Görücü usulü evlilik daha iyi çünkü yarın öbür gün bir sorun çıktığında boşandığımızda baba evine gideceğiz. İster istemez başımıza kalkarlar(KK.20).*

Yörede eskiden çok daha fazla olmakla birlikte bir kızın evlenmek isteyip istemediği sorulmazmış ve evlilik kararı durumunda anne ve özellikle babalar karar verirmiş. Evliliğe babaların onay vermesi gerekmektedir. Eğer aileler için uygunsa bu şekilde evlilik gerçekleştirilmiş. Bu sebeple kadın ve erkek düğün günü bile birbirlerini görmez ancak gerdek gecesinde kimin damat olduğu anlaşılırmış(KK:30, KK.65). Kaynak kişilerimizden Zeynep Kılıç bu konu hakkında şöyle demiştir: *“Eskiden düğün günü birbirlerini görürlerdi. Kör mü, sakat mı, gözü yok mu söylemezlerdi”(KK.99).* Gülizar Ural ise: *“Düğün günü odaya kim girerse biz diyorduk kocamız o”(KK.33).* Bu gelenek köylerde nadir de olsa devam etmektedir(KK:93).

Evlilik içerisinde erkeğin onayının kadının onayından daha değerli görüldüğü Şanlıurfa toplumunda bir kaynak kişimiz şöyle cevap vermiştir: *“Benim yaşı 72 daha korkarım kocama hanek söyleyemem”(KK.73).*

Şanlıurfa’da ayrıca Müslüman kızlar gayrimüslim erkeklerle evlenemez. Ama gayrimüslim kızlar Müslüman erkeklerle Müslüman olmak şartıyla evlenebilmektedir(KK.27). Ayrıca yörede Aleviler ile evliliğe de olumlu bakılmamaktadır. Nitekim bir erkek Alevi bir kız ile evlenilirken bir kadın Alevi bir erkekle evlenilmesi toplum anlayışına ters düşmektedir(KK.40).

Eski zamanlarda kızlar evlenmek istediklerini hiçbir şekilde büyüklerine söyleyemez ve bu durum ayıp karşılanırmış. Eğer söylemek isterlerse *“sus baban duymasın. Abin var. Ayıptır”* denilir.(KK.45). Ayrıca bir kız eğer biriyle evlenmek istemese o kız başkasına göz koymuş derlerdi. O yüzden mecburen istese de istemese de *“babam ve abim bilir”* derlerdi(KK:63).

Eskiden kuaför olmadığı için iki üç kişi gelini akşamleyin kınalayıp sabahleyin ata veya deveye bindirip götürürlermiş(KK.97). Günümüzde ise bu durum pek yaşanmamakta ve daha çok birbirini görerek evlilikler yapılmaktadır. Bir kaynak kişimiz bu konu

hakkında şöyle söylemektedir: “Önceden görücü usulü yoktur. Birbirini görmezlerdi. Son yirmi yıldır görüyorlar”(KK.16). Yani eski zamanlarda evliliklerde kadın söz hakkı yoktu ve kız istesin ya da istemesin oğlana bağlıydı(KK.62). Yörede bu şekilde evlilikler yaygınken günümüzde seyrelme olmuştur. Kendi isteğiyle evlenen kimler de vardır. Fakat bazı kaynak kişilerimiz eski geleneklerin daha iyi olduğunu, eski evliliklerin farklı olduğunu ve anne babaya bağlı olmasının daha doğru olduklarını ifade etmektedir. Nitekim günümüzde boşanmanın artmasının sebebi olarak eşlerin kendi hür iradeleriyle karar almasına bağlı arttığını düşünmektedirler. Bu konuda Şemse Çiçek adlı kaynak kişimizin düşünceleri şu şekildedir: “Eskiler daha iyiydi, haya vardı. Şu anda yok. Hemen bir iki ay geçince boşanıyorlar. Oysa eskiden erkek ne dese olur”(KK.86).

Yaygın olan akraba evliliğinde ise bazı kimseler bu evlilikten çocukların sakat ya da hastalıklı doğacağını düşündükleri için tercih etmemektedir. Ancak tabii ki akraba evliliği de günümüzde yaygınlığını korumaktadır. Araştırma alanında kaynak kişilere iyi bir gelin nasıl olmalıdır? diye sorduğumuzda ise genellikle örf adetlere uyan, kocasının sözünü dinleyen, evinin içinde oturup çoluk çocuğuna bakan, yemek yapan vs. şeklinde özellikler belirtmişlerdir. Kaynak kişilerimizden Mehmet Camuşkıran bu soruya şu şekilde cevap vermiştir: “*Kadın ne kadar ağır olursa o kadar iyidir. Evden çıkmasın, kapalı olsun. Erkek geldi mi biraz utansınlar*”(KK.51). Kadının bu şekilde toplumsal hayattan uzaklaştırılıp evin içinde kalması onu ötekileştirilmiştir. Ayrıca dikkat çeken bir başka nokta ise gelin olarak almak istedikleri kızın daha önce evlilik yapmamış olmasıdır. Nişanlı olup nişanı bozulan kızlar tekrar evlenebilirken yörede ikinci bir evlilik geçirmek isteyen kadına bakış açısı da olumlu yönde değildir. Fakat erkeğin ise sınırsız evlenme hakkına sahip olduğu düşünülmüştür: Kadınlar için “*Kocayı seven evlenir yine. Sevmeyen evlenmez. Hem sen iyi olsaydın niye herifin seni boşadı*”(KK.99) denilirken erkekler için böyle bir düşünce bulunmamaktadır. Aynı şekilde kadının ikinci evlilik yaparken ayrıştırıldığı bekaret kemeri geleneği ile ortaya çıkmaktadır. Örneğin gelin evden çıkarken abisi veya bir erkek yakını tarafından takılan kırmızı kurdele ikinci kez evlenen kadınlara takılmadığı görülmüştür(KK.30). Çünkü kırmızı kurdele bekareti sembolize etmektedir ve bekaret kavramı geleneksel toplumlarda önemli bir unsur olarak görülür.

Saha araştırmamıza göre ideal bir gelinin daha önceden evlilik yapmamış olması önemli görülmektedir. Kaynak kişilerimize sorduğumuz sorular neticesinde bekarlar bekarlarla evlenmeli, dul insanlar dullarla evlenmeli. Genç de olsa dul duldur(KK.63) düşüncesi toplumda yerleşen kültürel bir koddur.

Yörede kaçarak evlilikler de yaşanmaktadır. Ancak bu tarz evliliklerin gerçekleşmesine toplum sıcak bakmamaktadır. Ve toplumun genel olarak bakışı şu şekildedir: *“Ömürlük bir baş kalkma vardır. Bir tartışma olunca sen kadın olsan kaçmazdın. Neden telli duvak dururken kaçıyorsun?”* (KK.40). *“Kaçanları kesip Fırat’a atarlardı”*(KK.99). Ayrıca kocaya kaçtıkları için düğün yapılmayan ve çeyizi bile olmayan kadınlar vardır. Araştırmamız neticesinde yörede hala başlık parası ya da süt parasının alındığı kesimler vardır. Günümüzde özellikle Viranşehir, Ceylanpınar ve Harran ilçelerinde başlık parası halen alındığı gözlemlenmiştir. 100 bin TL civarında para istenilmektedir. Ayrıca bazı ilçelerde yöre halkından bazı kesimler başlık parasının eskiye oranla azalmasını ise kadının değerini düşürdüğüne inanmaktadır. Başlık parasının hala alındığı kırsal kesimlerde beş bin Türk parası ile yüz bin Türk parası arasında değişiklik göstermektedir. Başlık parası için para yerine altın da verildiği görülmektedir. Eski zamanlarda ise başlık parası niyetine koyun, inek, tarla vs. alınmaktaymış. Herhangi bir boşanma durumunda tüm bu verilenler geri erkek tarafına verilmekteymiş. Bu sebepten ötürü yörede boşanmak istemeyen pek çok kişi olduğu gözlemlenmiştir.

Kaynak kişilerle yaptığımız görüşmelerle günümüzde boşanmaların artmasının sebebi olarak başlık parasının eskiye oranla azaldığı fikri yatmakta olduğu tespit edilmiştir: *“Şimdi bedava gidiyorlar. Hemen boşanıyorlar. Kız tarafı da şimdi her şeyi alıyor. Eskiden boşanınca bu başlık için verilenler yine geri verilirdi”*(KK.32).

Kaçan kadınların da başlık parası neredeyse yüz bin Türk lirasını geçmektedir(KK.33). Evlilik olayının gerçekleşmesi için berdel geleneği çok yaygındı. Fakat artık bu gelenek sadece kırsal kesimlerde uygulanmaktadır(KK:71, KK:45). Eskiden iki aile arasında anlaşarak kızını ve oğlunu daha beşikteyken ileride evleneceği eşleri seçmektedir. Bu da hem kadın hem de erkek için ileride olumsuz sonuçlar doğurmuştur. Örneğin bir kaynak kişimiz şu şekilde berdelin önemine değinmiştir: *“Eskiden berdel çok vardı. Akrabalar arasında yapılırdı. Şimdi gençler kendileri seçiyor ama eski gelenek başka. Şimdi hep mutsuz oluyorlar”*(KK.63).

Araştırmamıza göre yörede şimdiki düğünlerde gelin ve damatlara bolca altın takılmaktadır. Ancak eskiden kızlara altın, kemer vs. yapılmazdı ve erkek çocuklara sadece altın takılırdı. Ancak günümüzde her ikisine de takılmaktadır(KK.63).

Yöredeki evlilik yaşlarına baktığımız zaman eskiden kızlar 9-10 yaşında evlenir. Bu sayı zamanla on beşe, günümüzde ise on sekiz yaşın üstüne çıkmaktadır(KK.25). Artık küçük yaşta gerçekleştirilen evliliklerin doğru olmadığı kanısında pek çok kesim var fakat yine de geç evlenmenin sakıncalı olduğunu düşünen kesimler de vardır. Bunun sebebi ise kadının ileriki yaşlarda doğurganlık özelliğini yitirmesidir. Çünkü toplumda kadının saygın olması için bir evlilik gerçekleştirmesi ve akabinde çocuk sahibi olması şarttır: *“Bizim burada 30’a yaşlı derler. Çocuk getirir mi, getirmez mi diye düşünürler(KK.99)* şeklinde kadının doğurganlık özelliğine vurgu yapılmaktadır. Başka bir kaynak kişimiz ise: *“18 yaşından sonra şeytan girer araya. 18 yaşını doldurdu mu evlenmesi şart”(KK.9)* şeklinde cevap vermiştir.

İsteme törenlerinde ise genellikle kız tarafı istenilmektedir. Kızın istenilmesiyle kızın değerinin artacağı düşünülmektedir. Erkeğin istenmesi durumunda ise kadının değersiz olduğu düşüncesi vardır(KK.24).Kaynak kişilere yönelttiğimiz sorulara göre istenilen tarafın kız değil de erkek olması durumunu nasıl karşıladıklarını sordüğümüzda kesinlikle kızın istenilmesi yönündeydi. *“Kızın istenmesi daha doğrudur. Gelenek göreneklerimiz neyse ona uymalıyız”(KK.27)*. Fakat bu durum toplumda kadının edilgenliğini, pasifliğini göstermektedir. Ancak Aşağı Halfeti’de bir kaynak kişimiz şöyle demiştir: *“Neden kız isteniliyor da erkek istenilmiyor? Ama bizim toplumumuz bunu töre haline getirmiştir” (KK.19)*. Ancak genel olarak toplumda kızın istenilmesi gerektiği düşüncesi hakimdir.

Yaptığımız araştırmaya göre iç güveysine karşı geleneksel bir tutum vardır: *“İç güveysi çok ayıp. O nasıl annedir? Kabul ediyor(KK.63)*. *“İç güveysi doğru değil, kız erkeğin evine gitmeli(KK.99)*. Birecikte’te de: *“İç güveysi hoş değil. Gidip güveye havlu mu verek?”(KK.41)* denilmiştir. Yörede iç güveysilerin namusu ince olarak da görülür(KK.100). Ancak iç güveysine karşı şöyle bir tutum da tespit edilmiştir: *“İç güveysi normal, kız nasıl erkek tarafına gidip yaşıyorsa erkek de kız tarafında yaşayabilir”(KK.19)*. Bunun yanı sıra tek kız çocuğunun olması durumunda çok nadir de olsa iç güveysine bakış açısı olumludur.

Eski zamanlarda yörede kız istemek için kapı kapı gezip kız bakarlardı fakat özellikle kahvaltıdan önce giderlerdi. Ev temiz mi vs. diye ona göre kıza bakarlardı(KK.93). Günümüzde ise isteme törenleri haftanın herhangi bir gününde gerçekleştirilebilmektedir. İsteme töreni bir aracı sayesinde sağlanmakta ve hangi gün gerçekleşecekse kararlaştırılır. O gün de gelin tuzlu kahve yapar ve büyüklere ikramlarda bulunur. Fakat eskiden tuzlu kahve geleneği bulunmamaktadır.

Eski zamanlarda da isteme törenlerinde kız tarafı yemek hazırlar fakat erkek tarafı yemeği yemezmiş. Ev sahibi de sebebini bilir fakat yine de usul gereği niye yemediklerini sorduğunda *“Biz aç mı geldik yemeğinizi yiyek? Sizin kızınızı almaya geldik. Kızınızı bize verin iki kaşık ağzımıza koyarız”*(KK:97). Bu gelenek görücü ve akraba usulünde daha çok yaygın olduğu görülmüştür.

İsteme töreni gerçekleştikten sonra nişan için zaman belirlenir. İsteme ve nişan arasında yaklaşık bir ay, nişan ve düğün merasimi arasında ise hemen hemen altı ay bulunmaktadır. Çeyiz alışverişinde mutfak kısmı kız tarafına aitken mobilya da erkek tarafına aittir.

Gelin evden çıktığında gelinin kız kardeşi ya da yengesi vs. sandık üzerine oturup kapı parası alınır. Bu geleneği doğru bulmayanlar da vardır. Fakat yaygın olarak halen devam etmektedir.

Düğün genellikle cumartesi başlayıp pazar öğlene kadar sürmektedir. Ancak hafta içi yapılan düğünler de vardır. Düğün günü çeşitli kutlamalar yapılır, yemekler yenilir. Eski zamanlarda yemekler düğün sahibi tarafından yapılırken artık çoğunlukla hazır getirilmektedir. Düğün merasimi geleneksel anlayışa göre şekillenmektedir.

Eski zamanlarda düğünlerde kadınlar ve erkekler ayrı yerlerde eğlenirdi. Kardeşi de olsa iki halay olurdu ve bu şekilde kadın erkek ayırdı (KK.56, KK60). Ayrıca eskiden yapılan düğünler mevlit şeklinde gerçekleştirilirdi(KK.95). Ancak günümüzde ise düğünler çoğunlukla bir arada yapılmakta ve mevlit şeklinde gerçekleşen düğünler de yapılmaktadır. Bir kaynak kişimiz evlenen kızlar için şöyle demiştir: *“Bir kız evlendiğinde arkasına bakmamalı. Artık kayın baba ve kayın ana vardır. Artık kimsesi kalmamıştır ve kayınbaba, kaynana ne derse odur”*(KK.63). Yani kadının evlendikten sonra yeni aileye gitmesi sonucu orada gelin sıfatını taşıması ve rollerine uyulması beklemektedir. Ortak bir yaşayışı benimseyen gelenekler içerisinde kadının var oluşu uygulamalar ve pratiklerin gerçekleştirilmesine bağlı kılınmıştır.

Gelin erkek evine gittiği zaman kendisine bir hediye verilmeden arabadan inmemektedir. Altın, para vs. vermeden gelin erkek evine gitmez(KK.33).

Yaptığımız saha araştırmasına göre kırsal bölgelerde “çarşaf gösterme geleneği” halen devam etmektedir. Gerdek sonrası bu bez kaynanaya gösterilir, sonra da geline para verilir ve gelin de kayınbabasının, kaynanasının elini öperdi(KK.99). Beyaz çarşaf geleneksel toplumlarda bekareti sembolize etmemektedir. Bunun ispatlanmaması durumunda kadın dışlanır ve toplum tarafından yaptırımlara maruz kalınır. Ancak araştırma alanında bu geleneğin doğru olmadığını da düşünen pek çok kimse de vardır.

Şanlıurfa yöresinde yeni gelinin yerine getirmesi gereken pek çok davranışlar vardır: *“Yeni gelin alttan almalı. Çünkü o gariptir ve yeni eve gelmiştir. Gelin zamanla onlara uymalı”*(KK.27). *“Yeni gelin her zaman 1-2 seneye kadar misafirdir. Onun aileyi nasıl eğiteceği önemlidir”*(KK.48). Daha evlenilmeden önce hatta daha birey doğmadan önce bu normların yerine getirilmesi geleneksel anlayışa uymaktadır. Gelinin yabancı olduğu herkes tarafından bilinir ve bu doğrultuda davranılması beklenmektedir. Ayrıca araştırmamız doğrultusunda Kırkmağara köyünde de yakın geçmişe kadar gelinlerin kayınbabalarıyla birkaç sene konuşmadığı ayrıca gelinin kayınbabası ile konulabilmesi için ondan bir hediye isteyip konuşma isteğini belirtmesi gerektiği tespit edilmiştir(KK.57).

Geleneksel toplumda iyi bir eş kocasını azarlamayan, onu reddetmeyen, yemeğini yapan, temizliğini yapan kadın olarak görülmektedir(KK.48). Kadının ailede değer kazanması evin işini yapmasına ve kocasına hizmet etmesine bağlıdır(KK.40).

Sonuç olarak, evlenme etrafında gelişen uygulamaların devam etmesi sonucu toplumun kadın ve erkeğe bakış açısını belirlemede önemli olduğu söylenebilir.

3.1.2.1. Değerlendirme

Hayatın ikinci önemli geçiş dönemi evlenme olayının gerçekleşmesi geleneksel toplumlarda birtakım ritüeller etrafında şekillenir. Söz konusu bireyin ya da daha özelde kadının statüsünün belirlenmesi için ve toplum tarafından kabul görülmesi için evlilik yapmış olması gerekmektedir. Evlilik, insan neslinin devamının sağlanması ve bireyleri denetlemek için toplumun gelenekler etrafında şekillendirdiği önemli bir olgu olarak karşımıza çıkar. Evlenme ile yeni bir alana geçen her birey içinde yaşadığı toplum

bağlamında bir konuma sahiptir. Çünkü evlenme bireyin eski konumundan yeni bir konuma geçişini ifade eder.

Toplum kadın ve erkeğin biyolojik cinsiyetini değiştirip dönüştürüp toplumsal cinsiyet olarak bireyin önüne sunmaktadır. Ancak bunu gerçekleştirirken de kültürü barındıran her unsurla birlikte -çeşitli ritüeller, pratiklerle ve ayinlerle- gerçekleştirir. Ve bu bağlamda da her bireyin içinde yaşadığı toplumda bir statüsü bulunmaktadır. Kültürel kodların egemen olduğu toplumlarda da evlenme olayı toplumun değerlerini bireylere dayatmasının bir yolu olarak karşımıza çıkar. Bu sebeple bu tarz toplumlarda her bireyin bu dönemlerden geçmesi gerekmektedir. Evlenme yoluyla aile birimi oluşmaktadır. Sistemin normlarını devam ettirmesi ise aile kurumu üzerinden gerçekleşmektedir.

Şanlıurfa’da evlilik yapan kişilerin özellikle de kadınların evlilik yapmayan ya da daha ileriki yaşlarda evlenen kadınlara oranla çok daha saygın kabul edildiği ve statüsünün daha yüksek olduğu gözlemlenmiştir. Araştırmamıza göre bireylerin erken yaşta evlenmeleri istenilmektedir. Böylelikle toplumun belirlediği yaşta evlenmeyenler toplumda saygın kabul edilmemektedir. Bekarlığın tehdit edici bir unsur olarak algılanması toplumun geleneksel dünya görüşünü yansıtmaktadır. Böyle toplumlarda bekarlık kaçınılması gereken bir durum olarak karşımıza çıkmaktadır. Evliliğin bu kadar kutsal sayılması da üremek ve soyun devamını sağlamak için önemli olduğu ortaya konmuştur. Ayrıca bir kadın ne kadar erken eş otoritesi altına girerse toplumda o derece az düzeni bozacak nitelikte olarak algılanmaktadır. Toplum bekar bir kadına hoş bakmamaktadır. Kadının evlenip ve aile kurumu içerisinde varlığının denetlenmesi istenmektedir. Bu da gelenekler yoluyla kadının varlık alanını sınırlandırmıştır. Bu tarz toplumlarda evlilik olayı çok önemli bir hadise olarak görülmekle birlikte bu olayı gerçekleştiremeyen bireyler ise toplum tarafından dayatmalarla karşılaşmaktadır.

Toplumun kadına biçtiği rol eş, ev kadını, mal vb. rollerdir. Toplum kan bağı olan bir kadınla cinsel ilişkiyi yasakladığından dolayı o kadının başka bir erkeğe verilmesini mecbur bırakmıştır. Bu durum bir kadının bir hediye gibi alınıp verilerek kadın mübadelesini oluşturmuştur (Reiter, 2016, s: 186). Türk kültür yapısında da görülen dışarıdan evlilik şekli kadının bir erkek denetimi, kontrolü altına alınmasına sebebiyet vermiştir. Söz konusu kadın doğduğunda aile kurumuyla normalleştirilen baba otoritesi

egemenliği altına girmesiyle sonraki hayatında evlenme yoluyla eş otoritesi altına girmiştir.

Türk kültüründe egzogami yasasından ötürü gelin yabancı olarak nitelendirilmiştir. Bu olay gelin sözcüğünün etimolojisine de yansımış olup bir kadının gelin olarak nitelendirilmesi için kocasının ya da kaynatasının evine gitmesi gerekmektedir. Bu geleneksel anlayış çerçevesinde gelin başka bir dünyadan gelen ve geçici olarak bir yabancıdır. Gelinin yabancılığını gidermek için de tıpkı bebek ve ölünün yabancılığını gidermek için ayinsel pratikler yapılır (Yolcu, 2014, s: 288). Erkek egemen anlayışta yerine getirilemeyen ritüeller neticesinde toplum bu durumu hoş karşılamaz. Çünkü törenler, kutlamalar ne kadar büyük ve görkemli olursa ataerkil sistemin bireylere biçmiş olduğu normlar o derece yerine getirilmiş olur. Ancak törenler sistemin varlığını etkin ve derin hissettirmesi ve bunu gelecek nesillere aktarmak için kullanmış olduğu bir olgudur. Törenlerin, kutlamaların birleştirici gücü olsa da bu tarz toplumlarda sistemin devam ettirilmesi için bir araçtır. Şanlıurfa'da da evlilik olayının gerçekleşmesi için çeşitli merasimlerin yapılması istenmektedir. Söz konusu durumun gerçekleşmemesi halinde bireylerin değerleri sarsıntıya uğrattığı düşünülmektedir. Bu yüzden bireylerden evlenme olayı ile ilişkili olan söz, nişan, kına, düğün vs. merasimlerinin gerçekleştirilmesi beklenmektedir.

Şanlıurfa'da günümüzde yaygın olan evlilikler görücü usulü, akraba evliliği vs. gibi evlilikler yaygındır. Ancak eski dönemlerde ise birbirini görmeden gerçekleştirilen evlilikler yaygındır. Bu durum ailelerin kararları doğrultusunda gerçekleşmemektedir. Hem erkekler için hem de kadınlar için evlilik kararında söz hakkı olmaması bireylerin kendi yaşamında edilgen bir konumda olduğunu gösterir. Günümüzde ise bu durum yerini görücü usulüne ve akraba evliliğine bırakmıştır.

Şanlıurfa'da evliliklerin gerçekleşmesi için kızlarda aranan bazı özellikler vardır. Örneğin bir kadının hiç evlilik yapmamış olması istenirken erkekler için böyle bir durum söz konusu değildir. İkinci bir evlilik gerçekleştirmek isteyen bir kadın daha önce hiç evlenmemiş bir erkekle evlenmesi uygun görülmezken bir erkeğin ise daha önce evlilik yapmış olması durumunda bile hiç evlenmemiş bir kızla evlenmesi normal karşılanmaktadır. Bu durum toplumun bekaret kavramına yüklediği anlamdan kaynaklanmaktadır.

Erkek egemen toplumda bekaret kavramına yüklenen anlamda cinsiyetler arasındaki fark nettir. Geleneksel yapıların egemen olduğu yerlerde cinsel ahlak bağlamında erkeğin elinin kiri, kadının ise namusudur. Toplum tarafından bu durum erkek için övücü olarak karşılanmakta iken kadınlar için de yasaklı eylemlerdir (Yolcu, 2014, s: 225). Bu bağlamda ilk defa evlenen kızlara düğün günü bekaret kemeri takılırken ikinci defa evlenen kadınlar “dul” olarak nitelendirildikleri için onlara kırmızı kuşak takılmaz. Kırmızı kuşak, kadınları cinsel edimleri bağlamında ötekileştiren bir uygulamadır. Çünkü bu kuşak toplumun nitelendirdiği “kız” sıfatından yine toplumun nitelediği “kadın” sıfatına bir geçişi ifade etmektedir. Bu sebeple hiç evlilik gerçekleştirmeyen kadınlar evlenene kadar “kız” olarak nitelendirilirken evlendikten sonra ise “kadın” tanımlamasına girmektedir. Kadın bedeninin dokunulmamış, saf, temiz olması istenmektedir. Ancak erkekler için böyle bir durum bulunmamaktadır.

Ayrıca yörede hala kırsal kesimlerde devam etmekte beyaz çarşaf gösterme geleneği de kadının varlığını ötekileştirmekte olup değersizleştirmektedir. Beyaz, kadının dokunulmamış olmasını sembolize etmektedir. Kadına yönelik olan bu uygulama kadının evlenmeden önce herhangi bir birliktelik yaşamasına engel olmak içindir.

Toplumsal değer biçiminin kadın bedenini egemenliği altına almak istemesi, doğan çocuğun babasının kim olduğu sorudur. Doğa, bu bilgiyi sadece annenin kulağına fısıldar. İşte erkek egemen cinsel baskı anlayışı, doğa ile kadın arasındaki bu fısıldaşmadan şüphe duyulmaması için kurulmuş bir sistemdir (Caner, 2017, s: 18). Günümüzde hala pek çok toplumda bu durumun izlerine rastlanılmaktadır.

Şanlıurfa’da ve ilçelerinde başlık parası hala devam etmekte olan bir gelenektir. Kimi yerde başlık parasının olmaması yöre halkı tarafından kadını değersiz kıldığını ve günümüz boşanmaların kadının bedava evlendiğine bağlı kılınmaktadır.

Evlilik, bireyin statü kazanmasının en önemli ve etkili geçiş dönemlerinden birisidir. Bu sebeple toplumun en önem verdiği konulardan birisidir. Şanlıurfa’da özellikle kırsal kesimlerde hâlâ devam etmekte olan bir gelenek olan beşik kertmesi bireyin kendi yaşamında söz hakkı olmadığını ve onun adına verilmiş kararların önceden belirlendiği bir durumdur. Ancak geleneksel toplumlarda bireyden ziyade toplumun almış olduğu kararlar daha önemli görülmektedir. Bu durum direkt bireyi ilgilendirse de yine kararların kendisi dışında alınmış olması, toplumun benimsediği bir durumdur. Berdel yoluyla gerçekleştirilen evlilikler iki aile arasında bağı güçlendirmek amacıyla yapılmak

istenmiş olsa da bu durum bireyi yok saymaktadır. Ve benliğinde sarsıtıcı etkilere yol açmaktadır. Ancak bu evlilik geleneksel dünya görüşünün benimsemiş olduğu bir evliliktir. Böyle toplumlarda evlilik iki cinsiyet arasında gerçekleşen bir ilişkiden ziyade aileleri ilgilendiren ve yahut daha genelde toplumu ilgilendiren bir konu olmakla sınırlandırılmıştır.

Sonuç olarak evlenme iki bireyin bir araya gelip gerçekleştirdiği bir eylem iken geleneksel toplumda bu olgu çok daha fazla anlama karşılık gelmektedir. Evlenme olayının gerçekleşmesi etrafında gelişen uygulamalar kadının toplumsal statüsü ile bir ilişkisi olduğu gözlemlenmiştir.

3.1.3. Ölüm

Geçiş dönemlerinin sonuncusu olan ölüm her bireyin yaşamak durumunda olduğu bir hadisedir. Doğumla hayata başlayan bireyin hayatı, yaşamın son geçiş dönemi olan ölümle sona ermektedir. Her toplumun kendine özgü inanmalarıyla farklı şekilde gelişen ölüm olgusu Sedat Veyis Örnek'e göre doğum ve evlenmede olduğu gibi ölüm çevresinde de birçok inanma, adet, töre, tayin, kalıp davranışlar vardır. Ölüm etrafında gerçekleştirilen ritüeller üç ana grupta toplanmaktadır. Birinci grup "ölenin öteki dünyaya gidişini" kolaylaştırmak ve onun saygın bir kimse olarak anılmasını sağlamaktır. İkinci grup ölenin geri dönüşünü engellemek ve geride kalanlara zarar vermesini engellemek. Diğer grup ise ölenin ardında kalan yakınların ruhsal durumlarını sağaltmak ve toplumsal ilişkileri düzenlemektir (Örnek, 2000, s: 207). Ölüm olayının etrafında şekillenen kalıp davranışlar, inanmalar içinde yaşanan toplumdaki insanların kadına bakış açısını da yansıtmaktadır.

Yaptığımız araştırmada ölüm inancının doğadaki unsurlarla ilişkilendirildiği ortaya konmuştur. Nitekim eve ya da evin yakınlarında baykuşun ötmesi ölümün habercisi olduğuna inanmaktadır(KK:57). *"Bilinçaltında kümelenen çeşitli olayların simgesel birtakım çağrışımlarla da desteklenerek kimi düşlere dönüşmesi, gerek düşü gören, gerekse yakınları için çoğu zaman bir ölüm belirtisi olarak yorumlanmaktadır. Halk düşüncesi zaman zaman düşle gerçek arasına kesin bir çizgi çekememektedir"* (Örnek, 2000, s: 210). Rüyalarda çekilen bir dişin ya da düşen bir düş görmek yakınarda ölen bir kişinin olduğuna işaret etmektedir. Eğer öndeki dişler düşmüşse ölen kişinin çok

yakın bir akrabası olduğuna inanılmıştır. Fakat arkadaki dişler düşmüşse ölecek olan kişinin uzaktan bir akraba olduğuna inanılmıştı(KK.35).

Yakın zamana kadar kırsal alanlarda ölen erkekleri erkekler, ölen kadınları da kadınlar yıkarken artık bu durum değişmiş ve bu işle ilgilenen özel çalışanlar yıkamaktadır. Kaynak kişilerimizden Sıdika Güven ise bu konu hakkında şöyle söylemektedir: “Eskiden kadını kadın, erkeği erkek yıkardı ve bundan para almazlardı. Şimdi maaşlı hocalar gönderiyorlar ve yıkattırıyorlar”(KK:82).

Yaptığımız derleme çalışmasına göre bir kadın bir ölünün üzerine namaz kılamaz. Ayrıca eğer bir kadının kocası ölüyorsa onu görmesi doğru değil ve nikahı hemen düşmüyor ve tekrar evlenebilmesi için dört ay on beş gün beklemeli. Eğer hemen evlenirse haramdır. Bu süreyi beklemesinin sebebi çocuğu olabileceği ihtimalidir. Eğer çocuğu varsa kadın hamileyse evlenmesi haramdır(KK.86). Fakat bir erkeğin karısı öldüğü zaman nikahı hemen düşüyor ve istediği zaman evlenebilmektedir.

Yörede kadınlar defin törenine dahil edilmemekte ve ölen kişiyi erkekler defnetmektedir. Bu esnada kadınlar mezarlığın girişinde ve yahut evde kalmaktadır. Şanlıurfa’da kadınların defin töreni esnasında orada bulunmaları haram ve günah olduğu düşünülmektedir(KK.48, KK.86, KK.99). Günümüzde mevlit törenlerinde yemekler daha çok hazır getirilmektedir. Ancak bazı bölgelerde kısmen de olsa ev sahibi ya da yakın akrabaları da yemeği yapmaktadır. Geçmişte ise yemekler evde yapılır ve bu görev kadına aitti. Yemeğin sunumundan ve dağıtımından da yine kadın sorumluydu.

Eskiden mevlitlerde davar, koyun kesilir; pilavlar, mevsimine göre de fasulye vs. yapılırdı. Birkaç kaynak kişimiz konuyla ilgili şöyle söylemiştir: “*Derlerdi ki: Bu mevlitten kurt, kuş, canlı, cansız tüm her şey tatsınlar. Ancak insanlar şimdi ucuza kaçıyor. Bisküvi ve lokum dağıtıp biraz da ilahi okuyup mevlidi sonlandırıyorlar*”(KK:82). Aynı zamanda mevlit esnasında kadın ve erkek ayrı oturur. Yan yana oturmak haramdır(KK:35, KK:63). Mevlit hem dinimize göre hem de geleneklerimize göre olmalı. Kadın erkek mevlitte ayrıdır(KK.27).

Cenaze gömüldükten sonra ölen kişinin ayakkabıları başkasına verilir. Bunun sebebi ise gözü içeride olmasın diye(KK.82). Aşağı Göklü köyünde ise ölen kişi öteki aleme yalın ayak gitmesin diye başkasına verilir ve bu sayede ölen kişinin ruhunu teslim ettiğine inanmaktadırlar(KK.78).

Saha araştırmamızda intihar yoluyla gerçekleştirilen ölümlerin ardında kadın ve erkek için ne gibi söylemlerin olduğunu sorduğumuzda, ölen bir kadın için genel olarak namus kavramıyla ilişkili söylemlerin olmasına karşın ölen bir erkeğin ardındaysa hem namus kavramı etrafında hem de başka sebeplerle bu tarz söylemlerin olduğu tespit edilmiştir.

Ölen bir kadının cenazesinin kalabalık olması ise hem günahlarının azaldığına inanılmaktadır hem de sevildiği ve zengin olduğu için kalabalık olduğu düşünülmektedir(KK.48). Ayrıca ölen bir kadının cenazesinin kalabalık olmasıyla yine “namus” kavramıyla ilişkili söylemlerin olduğu gözlemlenmiştir. Birecik merkezde de ölen bir kadının cenazesinin kalabalık olması onun çok namuslu olduğu, örf adetlere uyduğu ve geleneğin dışına çıkmadığı için toplum tarafından saygın kabul edilmektedir(KK.93).

Yörede ölen kimseler ardından ağıtlar yakılmaktadır. Genellikle eğer bir kimse bekarsa bekarlığına yönelik, gençse gençliğine yönelik ve yahut çocukları varsa bunlara yönelik ağıtlar yakılır. Ayrıca eğer evlenmemişse bir kimse buna dair ağıtlar da yakılır. Örneğin şu şekilde bir ağıt henüz evlenmemiş bir genç kıza yakılmıştır:

“Çiçeği burnunda kızım

Alı, yeşili sandıkta kalan kızım

Gün görmeyen kızım

Eli kına görmeyen kızım” (KK:82).

Örneğin şu ağıtta henüz çocuğunu evlendirmeden ölen bir erkek için yakılmıştır:

“Evimin direği gitti

Ocağım söndü

Bir kız, bir oğlan evlendirmedin

Daha pazarlık yapmadın(KK:89).

Toplumsal normlarına uyamayan toplumsal rolleri yerine getiremeyen bireyler yaşamı sona erse de geleneksel anlayış yerine getirilemeyen davranışları ağıtlara da konu etmektedir. Araştırma yaptığımız yörede başka kaynak kişilerimiz ise şu şekilde ağıt

yaktıklarını söylemektedir: “Kapın kapalı kaldı/Gelinin eve geri geldi”, “Çeyizin kapalı kaldı/ Kapın kapalı kaldı”(KK.75). Ya da ölen kişi erkekse “*Sen ettin eller yiyecek oğlum/ senin hastalığın vardı/ Sen niye bize söylemedin/ Bu çocuklar kime kalacak/ Dayısı, amcası vurur?*” şeklinde olur. Eğer ölen kişi genç bir kıyza “ *Kim bunu verecek, kim gelin edecek?*” şeklinde ağıtlar yakılır(KK:99). Ölen kadınlara ağıt yakılırken genellikle bekar çocuklarının olduğu gibi özellikleri vurgulanır(KK.40).

Ölüm sonrası kırk gün taziye adeti eskiden daha çok yaygınken artık günümüzde bir hafta bazen de üç gün sürmektedir. Ayrıca eskiden kırk gün boyunca siyah giyinirken bu gelenek eskiye oranla daha da azaltılmıştır. Siverek Ediz köyünde ise ölen kişinin ardından siyah giymenin ömür boyu hayatı huzursuz edeceğine inanılır ve giyen kişinin hayatı kara olurmuş(KK.83). Ayrıca düğünlere felan da gidilmezdi. Bunun yanı sıra kırk gün banyo yapmama ve aynı kıyafetleri giyme geleneği de halen bazı kesimlerce devam etmektedir.

Değişen ve gelişen dünyayla birlikte Şanlıurfa’da geçiş dönemlerinin sonuncu olan ölüm etrafında gelişen uygulamalar birtakım değişikliklere uğradığı tespit edilmiştir. Bu uygulamaların farklılaşması toplumun geçirmiş olduğu tarihsel değişime bağlı olmaktadır.

3.1.3.1. Değerlendirme

Evrensel bir gerçek olan ölüm, geçiş dönemlerinin sonuncusudur. Ölüm karşısında gelişen toplumsal refleksler, toplumların kadın ve erkeklik algısını belirlemede önemli bir hadisedir. Ölüm, biyolojik olarak ruhun bedeni terk etmesi olarak karşımıza çıksa da etrafında gelişen pratikler, bireysel ve toplumsal anlamda bir statü göstergesidir. Şanlıurfa ve ilçelerinde yaptığımız alan araştırmasına göre geçiş dönemlerinin sonuncusu olan ölüm olayı ile kadının statüsü arasında bir ilişki olduğunu söylemek mümkündür.

Bireyin hem bireysel kimliği hem de toplumsal kimliği bulunmaktadır. Bireysel kimlik bireyin kendi içsel duygularını, benlik kavramının bütününü oluştururken toplumsal kimlik ise ötekiler/toplum tarafından bireyin nasıl bir kimliğe sahip olduğuyla ilgilidir. Ölüm olayı da bireysel kimlikten ziyade toplumsal kimliği konu alan bir hadisedir. Toplum tarafından belirlenen bu kimlik doğrultusunda ölen her birey için uygulamalar farklılaşmaktadır. Dolayısıyla bu farklılıklar ölen kişinin toplumsal statüsünü

belirlemede önemli bir etkidir. Şanlıurfa’da da toplumsal kimliğin önem kazanması ölüm etrafında gelişen uygulamalara yansıdığı görülmektedir. Yörede yaşamın son geçiş dönemi olan ölüm olayı ekseninde birtakım ritüeller gerçekleştiği görülmektedir. Bu ritüeller, bireyin statüsüne yönelik gerçekleşmektedir. Karamana’a göre “*Ritüeller, toplumsal statü ve rollerin de belirleyicisidir. Nitekim doğum, evlenme ve ölüm gibi geçiş/giriş ritüelleri, farklı biçimlerde olmakla birlikte, bireyin bir toplumsal statüden bir başka statüye geçişini simgeleyen ritüellerdir. Kişilerin rol ve statü dönüşümleri sosyal yapıda değişiklikler meydana getirmektedir. Söz konusu sosyal yapıda meydana gelen değişikliklerin mevcut yapıyla çatışan durumlar oluşturmalarının önüne ise ritüeller sayesinde geçilmektedir. Zira ritüeller sosyal yapıdaki bu tür dönüşümleri, çatışmaları engelleyerek ya da yaşanan dönüşümü meşrulaştırarak sağlar*” (Karaman, 2010, s: 232). Şanlıurfa ve ilçelerinde ölüm olayının etrafında gelişen ritüeller, kadının statüsünü belirlemede önemli bir unsurdur. Genel olarak ölüm etrafında gelişen uygulamalara baktığımız zaman ve kaynak kişilerle yaptığımız görüşmelere göre Şanlıurfa’da ölen kişilerin toprağa gömülmesi esnasında gerçekleşen uygulamalar kadının statüsünü anlamamıza olanak tanımaktadır.

Şanlıurfa ilçe ve köylerinde kadınların törenine dahil edilmemesi toplumun düşüncesi olan haram olduğu düşüncesi ile ilişkilidir. Defin esnasında mezarlığın girişinde ve yahut erkeklerin birkaç adım gerisinde bulunulması uygun görülmüştür. Kadının bu esnada görünür olmasının haram olması, yörede kadının toplumsal düzlemdeki algısını ortaya koymaktadır. Kadının bu şekilde soyutlanmasının normalleşmesi ise din olgusuyla pekiştirilmektedir. Toplumsal değerlerin kabul görülmesinde önemli bir etken olan din, kalıplaşmış davranış ve düşüncelerin devam ettirerek gelecek nesillere aktarılmasında öncü rol oynar. Toplum bu değerli kutsal kabul eder ve bu bağlamda hareket eder. Dinin toplumlar üzerindeki etkisi toplum tarafından kabul görülen yaşayış tarzının bireyler tarafından benimsetilmesi üzerinde hissedilir. Kutsal kabul görülen bu değerler böylelikle kolaylıkla sorgulanamaz ve irdelenemez. Şanlıurfa’da kadının da bu bağlamda ölüm pratiklerinin gerçekleştirilmesi esnasında görünür olmaması din olgusu etrafında gelişmiştir. Dinsel pratikler ve ayinler egemen söylemin toplumlarca kabul görmesini sağlamaktadır.

Yörede ölüm sonrası gerçekleşen mevlit uygulamalarına baktığımız zaman genellikle kadın ve erkek arasında cinsiyet rolleri bağlamında görev farklılıklarının olduğu

gözlemlenmiştir. Mevlitte kadınlar daha çok yemek hazırlama ve dağıtma gibi görevlere tabi tutulmaktadır. Ayrıca taziye esnasında yemek yeme sırasında değişiklikler bulunması toplumun düşünüş tarzını yansıtmaktadır. Cinsiyete dayalı olarak bu uygulamalar farklılık göstermektedir. Genellikle önce erkekler sonrasında ise kadınlar yemek yemesi toplumda erkeklerin saygın kabul edildiğini yansıtmaktadır.

Şanlıurfa’da yaptığımız derleme çalışmasına göre taziyenin kalabalık olması ölen kişinin toplumsal statüsü ile yakından ilişkili olduğu gözlemlenmiştir. Ölen bir kişinin kadın ya da erkek olsun hiç fark etmeksizin taziyenin kalabalık olması çevresinde çok saygın kabul edildiği ve statüsünün yüksek olduğu düşüncesi ile paraleldir. Ayrıca ölen bir kimsenin taziyesinin kalabalık olması ölen kişinin toplumda kabul görülen toplumsal değer biçimlerine, geleneğe ve göreneğe uygun davrandığı düşünülmektedir. Bu durum toplumda geleneklerin ve göreneklerin yaşatılıp devam ettirilmesi önemli bir hadise olarak görülmesi ile ilişkilidir. Bu sebeple hem kadın hem de erkekler için cenazenin kalabalık olması kişinin içinde yaşadığı toplumdaki değer biçimlerine uygun davrandığını yani toplumsal kimliğine ilişkin rolünü yerine getirdiğini göstermektedir. Gelenekler ve görenekler ortak bir yaşayış tarzını benimsemektedir. Ortega Gasset görenekler için şöyle düşünmektedir: *“Görenekler, bireyin şu ya da bu biçimde, şu ya da bu oranda, başka çaresi olmadığından ötürü benimseyip uyguladığı insanî davranış biçimleridir ve birlikte yaşadığı çevresi tarafından ona zorla benimsetilmiştir: ‘ başkaları’, ‘herkes’, toplum tarafından”* (Gasset, 2007, s: 17). Dolayısıyla göreneklerin ön planda olduğu toplumlarda toplumsal kimliğin içselleştirilmesi normun bir parçası olarak kabul görülmektedir. Ancak bu durum toplumda bireysel kimliğin kaybına yol açmaktadır.

Ölüm hadisesi daha çok ölen kişinin yakın çevresi, akrabaları tarafından gerçekleştirilen uygulamalara bağlıdır. Ancak ölen kişinin bu dünyadaki son yolculuğunu tamamlamasının yanı sıra ölümü ardında gerçekleşen pratikler yaşarken gerçekleştirdiği uygulamalara bağlıdır. Nitekim toplumda saygın kabul edilen, statüsü yüksek kabul edilen bireyin ölümünden sonra gerçekleşen birtakım uygulamalar toplum içerisindeki konumuna bağlıdır. Dolayısıyla bu durum sadece cinsiyete yönelik bir uygulamanın gerçekleşmediğini bireyin toplumsal normlara, değer biçimlerine uyup uymadığı ile de alakalıdır.

Kaynak kişilerle yaptığımız görüşmeye göre intihar sonrası söylemlerin cinsiyet bağlamında farklılık gösterdiği ortaya konulmuştur. İntihar ile gerçekleşen ölümle bir kadın arkasında genellikle namus kavramı etrafında oluşan söylemler bulunmaktayken ölen kişinin bir erkek olması durumunda ise hem namus hem de ekonomik sebepler olduğu düşünülmektedir. Toplumun intihar sonucunda namus kavramı etrafında gelişen olumsuz söylemler her iki cinsiyete yönelik olarak gerçekleşmektedir. Ancak kadın üzerinde daha yoğun olduğunu söylemek mümkündür.

Sonuç olarak yaşamın son geçiş evresi olan ölüm olayı sadece bireyi ilgilendiren bir hadise olmamakla birlikte içinde yaşanan toplumdaki diğer bireyleri de etkileyen bir geçiş dönemidir. Etrafında gerçekleşen pratikler ölüm olayını tamamlayıcı nitelikte olduğu görülmektedir.

3.2.GELENEKSEL TOPLUMDA KADIN ALGISI

3.2.1. Kadınlara Yönelik Kalıp İfadeler

Kalıp ifadeler, bir toplumun algılarını yansıtan sözselsel ifadelerdir. Geleneksel anlayışın dünya görüşünü yansıtan bu ifadeler kadın üzerinde yoğunlaşmaktadır. Şanlıurfa toplumunda yaptığımız saha araştırmasına göre kadınlar için sıklıkla kullanılan bazı kalıp ifadelerle karşılaşmaktayız. Şanlıurfa’da çocuğu olmayan kadınlar için “kör ocak”, “kısır” vs. gibi kalıp ifadeler sıklıkla kullanılmaktadır(KK.36, KK.48, KK.87). Aynı zamanda çocuğu olmayanlar için “züriyeti yok” vs. gibi ifadeler de kullanılmaktadır(KK.93). Viranşehir’de ve diğer pek çok ilçede ise “erkek” denilmektedir. Ya da “*bizde çocuk evin yemişidir. Çocuğu olmayanlara yumurtalığı yok diyorlar*”(KK:71). Kadına karşı kullanılan bu kalıp ifadeler yörede toplum tarafından inşa edilen kadın algısını ortaya koymaktadır.

Toplumda aldatan kadın ve erkeğe bakış açısı da eşit görülmemektedir. Kadının aldatması toplum değerleri için çok daha sakıncalı görülmüştür. Birecik merkezde aldatan kadınlara “haşeri” denilmektedir(KK.41). Aşağı Göklü’de “oynak” denilmektedir(KK.89). “*Kadının aldatması erkeğin aldatmasından daha kötüdür çünkü olan avrada olur*”(KK.73) şeklinde aktarılmıştır. Halfeti ilçesine bağlı Durak köyünde ise erkeklerin aldatmasının kadınınkıyla aynı olmadığı çünkü erkek yaparsa kadının

kabul edeceği ve etmesi gerektiği düşünülmüştür(KK.100). Aşağı Halfeti’de ise bir kaynak kişimiz şöyle demiştir: *“Kadının aldatması daha ağırdır. Erkek, adı üstünde erkek. İstese dört bayanla da evlenebilir. Ama kadının ayıp ve aşiretine uyum sağlamalı”*(KK.40). *“Avrat erkeği aldatırsa o kötüdür. Erkeğinki bir şey olmaz”*(KK.9). *“Kadının aldatması daha kötü. Erkek çok evlenebilir. Onların ayıp değil”*(KK.30). “Kadın ve erkek aldatması aynı değil. Erkek yapsa ‘pezevenklik’ yapıyor diyecekler ama bir şey çıkmaz. Kadın aldatırsa cezası çok”(KK.48). “Erkeğin aldatması gözüküyor. O yüzden kadının daha kötü”(KK.15). Dolayısıyla daha çok kadın cinsi üzerinde kullanılan kalıp ifadelerin mevcut olduğu söylenebilir.

Çok gezen kadınlar için de pek çok kalıp ifade kullanılmaktadır. Halfeti ilçesine bağlı Aşağı Göklü köyünde “nahırcının avradı” ve “köyün içinde” denilmektedir(KK.45, KK.89). Suruç Aligör’de ise “hayvan olsa bu yolu doldurur tezek” denilmektedir(KK.17). Bozova ilçesine bağlı Yaylak’ta “başiboş” denilmektedir(KK.53). Suruç’ta çok gezene “şehir içi” denilmektedir(KK.42). Harran Bükdere köyünde ise “raydan çıkmış” denilmektedir(KK.67). Ayrıca çok gezen kadına “erkek arıyor” denilmektedir(KK.59). Aynı şekilde çok gezen kadının akıllı olmadığı düşünülür(K.90). Ve çok gezen kadının iyi niyetle gezmediği ayrıca gezmesinin ya dostu ya da kaçamağı olduğu anlamına geldiği düşünülmektedir (KK.92). Yörede kaçarak evliliklerin gerçekleşmesi durumunda da kadınlara “arsız” denilmektedir. Ancak bir erkeğin kız kaçırması ise toplum tarafından çok fazla hor görülmemektedir. Sonuç olarak daha çok kadınlar için kullanılan olumsuz kalıp ifadelerin olduğu araştırma alanın pek çok yerinde görülmüştür.

3.2.1.1. Değerlendirme

Toplumsal reflekslerin zaman içerisinde kalıplaşmış olması toplum içerisindeki bireylerin belirgin durumlar karşısında kalıplaşmış tepkiler vermesine yol açar. Ayrıca kalıp ifadeler, bir bireyin ait olduğu grubu ve toplumun kimliğini yansıtan bir kavram olmakla birlikte toplumsallaşma sürecine giren insanoğlunun bireye dayatmış olduğu olumlu ya da olumsuz yönlerini yansıtmaktadır. Kolektif hafızada yer edinen kalıp ifadeler kolay kolay değişikliğe uğramamaktadırlar. Genel olarak bireyi ötekinden ayırt etmesi sonucunda ortaya çıkan ve bir aidiyeti temsil eden, kalıp ifadelerdir.

Kalıp ifadeler bireyin cinsiyetine, etnik kökenine, din olgusuna ve yaşam algısına yönelik olarak çeşitlilik göstermektedir. Ancak erkek egemen bir toplumda kullanılan kalıp ifadeler daha çok cinsiyet rolü şeklindedir. Cinsiyet rolleri bağlamında ortaya çıkan kalıp ifadeler toplumun öğretilerini yansıtmada önemli bir kavramdır. Toplumsal cinsiyetin önemli sayıldığı geleneksel görüşte ikinci bir cins olarak görülen kadınlar içinse kullanılan kalıp ifadeler yaygın şekildedir. Her toplum kendi yücelttiği değerler bağlamında bu ifadeleri kullanmaktadır.

Bir toplumun kadın algısı ne şekildeyse aynı şekilde bölgede kullanılan dile yansımaktadır. Çünkü dil, bir toplumun bilinçaltını yansıtmaktadır. Nitekim yaptığımız saha araştırması sonucunda Şanlıurfa'da kadınlar için sıklıkla kullanılan bazı kalıp ifadeler vardır. Geleneksel algı çerçevesi dışında kalan kadın, bu kalıp ifadeler ile toplum içerisinde anıldığı gözlemlenmiştir.

Eril söylemi pekiştiren ve destekleyen ifadeler genellikle çocuksuzluk durumu ile doğrudan alakalıdır. Dişil bir beden olan kadın bedeni toplum tarafından kadın olunmaya teşvik edilir. Toplumun oluşturduğu kadın tanımlamasına uyulmaması durumunda kadınlar için yine toplum tarafından oluşturulan kalıp ifadeler kullanılmaktadır. Örneğin yörede çocuksuzluk durumundan ötürü kadınlar için kullanılan “kör ocak”, “kısır”, “erkek” gibi kalıp ifadeler daha çok kadın eksensidir. Kadının doğurganlık özelliği üzerine kullanılan bu kalıp ifadeler toplumun kadına biçmiş olduğu rolün yerine getirilememesi sonucu kadınlara yönelik kullanmış olduğu olumsuz kalıp ifadelerdir. Toplumun kadından her zaman beklentisi daha çok olmuştur. Nitekim çocuksuzluk durumu kadına atfedilirken yörede erkekler için bu tarz kalıp ifadelerin çok yaygın kullanılmadığı görülmektedir. Bu da kadınlar için olumsuz kalıp ifadelerin daha çok kullanıldığını göstermektedir. Kadına verilen değer, kadın bedeninin fizyolojik bir hadise olan doğum olayını gerçekleştirip gerçekleştirememesi ile sınırlandırılmıştır.

Toplumun yansıtmak istediği imajın gerçekleşmemesi durumunda yörede kadınlar için kullanılan “kör ocak” ifadesi, soyun devamını sağlayamadığı için kadına yönelik kullanılan bir ifadedir.

Türk kültüründe ocak ailenin, soyun devamını ifade eden bir terime karşılık gelmektedir. Türk toplumunda aile kutsal temel bir değer olduğu için ocak kültürünün önemi artmaktadır. Ocak hem evi hem de aileyi ifade eder. Ayrıca ocak sözcüğü “ soy

ve sülale” anlamlarında da sıklıkla kullanılmıştır (İnan, 1987, s: 638). Gelecek nesli sembolize eden ocağın soyun devam etmesi için kuru, yani kör olmaması lazım. Türklerde de aile ocağının devam ettirilmesi erkek çocuk üzerinden sağlanmıştır. Ancak bir toplumda ocağın kör olması sadece kadına atfediliyorsa cinsiyete yönelik bir ayrımın söz konusu olduğu ortadadır. Ve bu da kadının doğurganlık özelliği üzerine baskının artmasına yol açmaktadır.

Ayrıca yörede “kısır” lakabı da yaygın kullanılan bir kalıp ifadedir. Ancak bu da kadınlar için kullanılmakta olup erkekler için böyle bir kullanım, kalıp ifade bulunmamaktadır. Kadının kısır olması durumu erkek egemen bir toplumun önem verdiği en önemli konudur. Doğum hadisesinin gerçekleşmemesi durumunda toplumun yaratmış olduğu algı istenilen boyuta ulaşmamaktadır. Bu sebeple daha çok kadın üzerinde etkisi hissedilmiştir. Ancak modern toplumlarda ise gelenekçi bir anlayış olmadığından ötürü bu tarz kalıp ifadeler kullanılmamaktadır. Ayrıca yörede “erkek” tabirinin de kullanılması kadının kadın olarak tanımlanabilmesi için doğum aracından başka bir şey olmadığını ifade etmektedir. Bu da kadının bedeninin fizyolojik özelliklerinden ötürü bu tarz tanımlamalara sığdırılmasının onun toplum tarafından ikinci bir konumda olduğunu gösterir.

Kadın bedeni birçok toplumda toprak metaforuyla ilişkilendirildiği için toprağın ürün vermemesi toplumda olumsuz tanımlamalarla anılagelmiştir. Buna karşılık erkeğin ise sonsuz tohuma sahip olması bu tarz kalıp ifadelerle anılmamasına yol açmıştır. Ancak bu durum da geleneksel algıda böyledir.

Yörede kadınlar için kullanılan bir başka kalıp ifade ise “ haşeri” dir. Eşini aldatan kadınlara yönelik kullanılan bu ifade azgın gibi olumsuz bir anlamı çağrıştırmaktadır. Ancak erkeğin eşini aldatması durumunda böyle kalıp bir ifade kullanılmamaktadır. Çünkü toplumda kadının aldatması daha ağır bir durum olarak görülmüştür. Erkeğin aldatması ise olağan bir hadise olarak görülmektedir. Eril gücün hakim olduğu toplumlarda kadının eşine sadakati önemli bir unsur olarak görülmektedir. Tek eşlilik esas bir konu olmakla birlikte erkeklerin birden fazla kadınla evlenmesi ise toplumun değer yargılarına ters düşmemektedir. Ancak bu tarz toplumlarda kadının tek bir erkeğin hakimiyetinde olması gerekmektedir. Bu da olumsuz toplumsal reflekslerin cinsiyetler arası bir eşitsizlikten kaynaklandığının bir sonucudur.

Çalışma alanında çok gezen kadınlar için de pek çok kalıp ifadeler yaygın şekilde kullanılmaktadır. Örneğin çok gezen kadınlara “nahırcının avradı”, “şehir içi”, “köyün içinde”, “raydan çıkmış” gibi olumsuz ifadeler kullanılırken erkeğin çok gezmesi ise sakınılması gereken bir durum olarak görülmemektedir. Raydan çıkmış olarak nitelendirilen kadın aslında toplumsal düşünce ve yaşayış tarzı çerçevesinin dışında kaldığını, bunun da toplumun algılarına ters düştüğünü ifade eden kalıp bir yargıdır. Ancak erkeğin çok gezmesi ise toplumsal algılara ters düşmemektedir. Çünkü toplumda muhafaza edilmesi gerekenin kadın olduğu düşünülmektedir. Kadınlara yönelik bu tutumlar toplumun bilinçaltında yer edinmiş ve bu şekilde yeni nesillere aktarılmıştır. Ayrıca çok gezen kadınlar yörede “başıboş” olarak nitelendirilirken çok gezmeyen kadınlar ise daha saygın kabul edilmiştir. Başiboş kelimesi bir kadının evin için kalıp toplumsal cinsiyet rolüne uyum sağlamadığı için kullanılan olumsuz bir söylemdir. Nitekim bir kadının başiboş olarak nitelendirilmesi yanında bir erkeğin olmadığını ve bu yüzden dünya üzerinde var oluşunun görmezden gelindiğini ifade etmektedir. Çünkü bu durum bir kadının bağımsız bir birey olarak varlığının kabul edilmediğini göstermektedir.

Şanlıurfa’da çok gezen kadınlar için “eşek olsa bu yolu doldurur tezek” gibi çok yaygın kullanılan bir söylem bulunmaktadır. Toplumsal tanımlamalarla karşı karşıya kalan kadın bu tarz etiketlendirmeleri kolay kolay toplum hafızasından silmemektedir.

Beden, ataerkil bir düzende normların benimsetilmesi ve devam ettirilmesi için en önemli unsurdur. Erkek denetimine bırakılan kadın baba, eş ve erkek çocuklarıyla bu denetim altına alınır. Bu denetimin sağlanamaması durumundaysa bu tarz olumsuz kalıp ifadelerle toplum içerisinde anılmaktadır.

Yörede çok gezen kadınların “erkek arıyor” gibi bir kalıp ifadeye sığdırılmasına karşılık yine erkekler için kullanılan olumsuz bir tutum bulunmamaktadır. Kadının gezmesi, varlığının dış dünyada görülmesi toplumsal bir tehdit olarak algılanmaktadır. Geleneksel toplum algısında kadının yeri evidir ve bir erkek otoritesine bağımlı olması gerekmektedir. Ancak bu da kadının bir birey olarak varlığının zedelendiğini gösterir. Namus kavramı daha çok kadın etrafında şekillenip anlam kazandığı için kadına yönelik artan olumsuz ifadeler sıklıkla kullanılmaktadır. Toplum bu ifadelerle bir nevi kadını uyarmak ister. Ancak toplumsal dayatmalara maruz kalan kadın bu ifadelerle anılmaya devam edilince toplumda öteki olarak görülmüştür.

Sonuç olarak kapalı bir toplumda kadın olmak toplumun oluşturduğu tanımlamalara bağlı kılınmayı gerektirmiştir. Birey içinde yaşadığı toplumda doğduğu andan itibaren bu ifadeleri öğrenmektedir. Bu tanımlamanın dışına çıkan kadınsa olumsuz kalıp ifadeler ile karşı karşıya kalmakta ve bu ifadelerle toplum içerisinde anılmaktadır.

3.2.2. Adlar, Lakaplar Ve Hitaplar

Adlar, lakaplar ve hitaplar toplum içerisinde yaşayan bireylerin statülerinin sözlü ifadelerine yansımaları açısından önemlidir. Yaptığımız alan araştırmasına göre bireylerin sosyal hayattaki konumuna göre ad alma değişiklik göstermektedir. Nitekim yörede cinsiyete dayalı olarak farklılaşan ad koyma ritüeli kırsal kesimlerde çok daha yaygın olduğu görülmektedir. Kaynak kişilerden elde ettiğimiz bilgiler neticesinde doğan kız çocuklara bir aydan sonra isim konulduğu erkek çocuğu ise daha anne karnındayken isimler konulduğu görülmüştür. Ayrıca erkek çocuğun yemeğin tuzu olduğu düşünülmektedir(KK.24, KK.99). Örneğin Suruç Aligör’ de ise kız çocuğunun çok olması durumunda hemen isim konulmamaktadır(KK.24).

Toplumsal cinsiyetin temel belirleyicileri olan çocuklara hitap da toplumun geleneksel algısını yansıtmaktadır. Araştırmamıza göre erkek çocuklarına “paşam”, “ağam”, “yiğidim”, “aslanım”, “babam”, “evimin direği” gibi hitaplarda bulunurken kız çocuklara da “hatun kızım”, “ev kızı” şeklinde hitaplar mevcuttur(KK.40, KK:86, KK.90). Suruç’ta erkek çocuklara “evim”, “ocağım” şeklinde hitap edilir (KK.17). Yukarı Göklü’de ise bu konuya bir kaynak kişimiz şöyle demiştir: “Erkeklerle aslanım denilir. Ama dinen dememek daha iyi. Zamanı gelir kendini öyle hisseder. Çok iyi değil”(KK.20). Bağlarbaşı köyünde ise: “Erkek çocuğa ağam, paşam, babam derler ama kız çocuğuna ise git, sen elin kapısına gideceksin” derler(KK.99). Ayrıca erkek çocuklar sevilirken “sana istediğini” alacam şeklinde hitaplar kullanılmaktadır(KK.12). Sana istediğini alacağım sözü erkek egemen toplumun kadının alınan taraf, erkeğin ise isteyen taraf olduğunu yansıtmaktadır.

Saha araştırmasına göre cesur kadınlara “aslan gibi”, “erkek gibi” denir. Esmer kadınlara “kara Fatma” denilmektedir ve yörede beyaz tenin daha çok sevildiği görülmektedir(KK48, KK.90). Halfeti’de ise “hanım ağa”, “erkek Fatma” denilmektedir (KK.12). Birecik merkezde ise narin erkeklere “çıt kırım” denilmektedir

(KK.41, KK.93). Diğer ilçelerde de narin erkeklere “kılıbık”, “kız Hüseyin” cesur kadınlara da “ aslan gibi kız” denildiği tespit edilmiştir.

Nitekim araştırmalarımız sonucu dış görünüşe göre kullanılan lakaplar da vardır. Çok uzun olanlara “bu bolluktan yapılmış” kısa olanlara da “bu da yokluktan yapılmış” şeklinde lakaplar vardır(KK.36). Ya da “kabak gibi”, “sırık” gibi tabirler kullanılmaktadır(KK.19).

Evli çiftlerin evlenmeden önce ve evlendikten sonra birbirlerine hitap şekli de farklılaşmaktadır. Eskiden eşler birbirlerinin adlarını evlenmeden önce diyemezlerdi. Çünkü çoğunlukla evlilikler birbirini görmeden yapılmaktaydı(KK.63). Evlendikten sonra da birbirlerinin adını söyleyemezlerdi ve başkasının ismi ile çağırırlardı (KK.33). Eskiden insanlar utanırdı birbirlerine seslenmezlerdi. ‘Çocuğumun babası’ diye seslenirlerdi(KK.90). Yukarı Göklü’de de eşlerin toplum içerisinde birbirine “canım”, “gülüm”, “hayatım” demesi ayıp görülmekte ve kadınlar kocalarına “bey” demektedir. Ancak ev içerisinde de diğer hitaplar kullanılmaktadır(KK.48).

Çocuk isimlerinde ise yöre halkı genellikle erkeklere “Muhammed”, kız çocuklarına ise “Fatma, Fatmagül, Ayşe vs. konulmaktadır. Ancak kayın baba ve kaynana isimleri ya da bir başka büyüğünün isimleri de sıklıkla konulmaktadır(KK.6).

3.2.2.1. Değerlendirme

Her birey içinde yaşadığı toplumun, kültürün, tarihin, dilin toplamıdır. Bireyi içinde yaşadığı toplumdan bağımsız düşünmek olanaksızdır. Çünkü kendi iradesi dışında dünyaya gelen birey içinde yaşadığı toplumun değer yargılarına göre şekillenir. Bu durum bireyin doğumuyla başlar ve ölümüne kadar devam eden bir süreçtir.

Adlar, lakaplar ve hitaplar da bir toplumun bakış açısının dile yansıyan kullanımlardır. Bu yüzden erkek ve kadına bakış açısının şekillenmesi ile doğrudan ilişkilidir. Bir toplumda kadın ve erkek, biyolojik bir tanımlamadan ziyade toplumsal cinsiyet algısı neticesinde tanımlanıyorsa adlar, lakaplar ve hitaplar da bu algıya yönelik işlev görmektedir. Bu kavramlar kültürel kodları açılar ve toplumun ruhsal donanımlarını anlamamıza yardımcı olur.

Ad alma, bireyin kimliğinin inşasının en temel olaylarından birisidir. Birey ad alarak ölümsüzleşir ve ad bireyin bütüncül değerler bağlamında sonsuz var oluşunu yansıtan bir olgudur. Cinsiyete dayalı söylemin hakim olduğu toplumlarda ad koyma farklılık ve

bir ayrım göstermektedir. Toplumsal dinamiklerin ve kültürel kodların aktarımının sağlanması ad koyma ritüeliyle olur.

İnsanın önemli bir parçasını oluşturan ad, insanın bireysel ve toplumsal kişiliğinin yanında büyüsel ve gizemsel gücünü de ifade eden bir simgedir. Ad, taşıdığı anlamdan dolayı çocukların karakterini, geleceğini, toplum içindeki yerini, kimliğini yansıttığı için rastgele verilmez ve çocuğa verilen adın anlamının çocuğa geçtiği inancı yaygın bir özellik taşımaktadır (Örnek, 2000, s: 148). Adıyla bütünleşen bireylerin varlığı toplumda kabul görülür. Çünkü ad alma bireylerin içinde yaşadığı topluma ait olmasını sağlayan temel unsurlardan birisidir.

Şanlıurfa ili göz önünde bulundurulduğunda çocuklara ad koyma geleneğinde cinsiyet bağlamı neticesinde farklılıklar olduğu görülmektedir. Bazı köylerde erkek çocukların henüz dünyaya gelmeden daha anne karnındayken isimleri belirlenmektedir. Ancak buna karşılık bazı köylerde ise kız çocuklarının doğumundan sonra bile henüz adının konulmaması, cinsiyetler arası bir eşitsizliğin olduğunu ortaya koymaktadır. Ataerkil bir toplumda erkek olmak verilmiş bir statüdür bu sebeple erkek çocuğun daha değerli olduğu toplumlarda, ad koyma ritüeli de kız çocuklarıinkinden farklılaşmaktadır.

Şanlıurfa'da karşılaşılan bir başka durum da eşlerin birbirlerinin adlarını söyleyememesidir. Eşlerinin birbirinin adlarını söylemesi geleneksel görüşün benimsemediği bir durumdur. Ve toplumsal utanç kaynağı olarak görülmektedir. Bunun ayıp karşılanması da toplum tarafından inşa edilmiştir. Bu tarz toplumlarda karşı cinse yönelik tutumlar toplumsal baskı altındadır. Nitekim adın bile söylenememesi toplumun geleneksel algı çerçevesi içinde yaşam sürdüğünü yansıtmaktadır. Adın söylenilmesinin bir utanç olarak nitelendirilmesi geleneğin varlığını çok derin ve etkin bir biçimde hissedilmesinin toplumsal boyutta bir ifadesidir.

Lakaplar ise içinde yaşadığı toplumda bireylerin birbirlerine gerek dış özellikleri bakımından gerekse davranışlar üzerinden birbirlerine kullandığı adlandırmalardır. Toplum bireyden hem fiziksel olarak hem de davranışsal olarak oluşturulan tanımlamalara uymasını ister. Bu algı dışında kalanlar da lakaplar yoluyla ötekileştirilmektedir. Çünkü bu tarz toplumlarda ortak bir yaşayış, ortak bir düşünce ortak bir gelecek tasarımı vardır. Toplum için bunlar bir kalkandır ve bireyselliğe karşı toplumsallaşmış bir duvardır. Şanlıurfa'da lakaplar dış görünüşe ve davranışlara göre çeşitlilik göstermektedir. Toplumda geleneksel dünya görüşünün varlığını en derin

hissettiği algının dışına çıkan bireyler bu lakaplarla anılagelmektedir. Örneğin fiziksel olarak normun dışında kalan bireylerin çok uzun olması durumunda “kabak gibi” ya da “sırık gibi” denilmesi buna bir örnektir.

Kültürel dinamiklerin bireyleri nüfuz altına alması onları robotlaştırmıştır. Ayrıca kadının güzellik algısı bağlamında belli başlı özellikler ile sınırlanması kadının tek tipleşmesine yol açmıştır. Örneğin Şanlıurfa’nın genelinde esmer kadınlara “kara Fatma” denilmesi idealize edilen kadın tanımlamasının dışında kalanları ötekileştirmiştir. Ve bu özelliklere sahip olan kadınlar istenilmemektedir. Özellikle bazı kırsal kesimlerde kadın, bu güzellik algısı bağlamında değerlendirilmiştir.

Hitaplar ise bir toplumda insanların birbirlerine gerek saygı gerekse geleneksel algı çerçevesinde birbirlerine karşı kullanmış olduğu söylemlerdir. Şanlıurfa’da daha çok toplumsal cinsiyet eksenli olan hitaplar yaygınlık göstermektedir. Örneğin eşlerin birbirlerine “canım”, “gülüm”, “hayatım” şeklinde hitap etmesi hoş karşılanmamakta ve genellikle “bey” ya da “çocuğumun babası” şeklinde hitaplar daha sıklıkla kullanılagelmektedir. Ancak ev içerisinde eşlerin birbirlerine istediği şekilde hitap etmesi, normun bir parçası olarak kabul edilmiştir. Bu da kapalı bir toplumun dış dünyada oluşturduğu algıya göre hareket ederken kültür, gelenek ve görenek unsurunun devreye girdiğinin bir göstergesidir. Bu durumun daha çok kırsal kesimde yaygınlık göstermesi toplumun geleneğe bu yerlerde daha bağlı olduğunu göstermektedir. Çünkü köylü toplumlar daha çok geleneğe yönelik hareket etmektedir. Geleneğin içerisinde yerleşen yargıların değişikliğe uğraması da zaman alan bir süreçtir.

Şanlıurfa’da toplumun oluşturduğu kadınlık ve erkeklik tanımlamalarına uymayan bireyler için de kullanılan pek çok hitap vardır. Geleneksel toplumun idealize ettiği kadın ve erkek tipleri vardır. Kadın ve erkekten beklenen bu özelliklere uymaktır. Ancak bazı durumlarda toplumsal cinsiyet kimliğine uymayan bireyler olduğu zaman bu hitaplar devreye girmektedir. Örneğin cesur kadınlara “erkek gibi”, “aslan gibi”, “hanım ağa” denilir. Narin erkeklere ise “çıt kırım”, “kız Hüseyin” gibi hitaplar söylenmektedir. Ancak kadınlara yönelik hitaplarda olumsuz bir bakış açısı yokken erkeklere yönelik kullanılan bu hitaplarda olumsuz bir bakış açısı vardır. Çünkü ikinci bir cins olarak görülen kadın toplumda olumsuz çağrışımlarda bulunan bir anlama karşılık gelmektedir. Oysa erkeklerin toplumsal kimliğinin dışında davranması toplum

tarafından hoş karşılanmamaktadır. Bu da kadına yüklenen anlamın olumsuz olduğunu ve erkeklik algısına daha çok önem verildiğinin toplumsal düzlemde bir yansımasıdır.

Şanlıurfa’da toplumsal cinsiyet rollerine dair kullanılan hitaplar çocuklar üzerinde de yaygınlık göstermektedir. Nitekim çocuklar cinsiyet rollerinin farkında olmadan büyümektedir ancak toplum çocukları daha küçük yaştan itibaren bu rollere hazırlar. Erkek çocuğu ve kız çocuğu için kullanılan bu hitaplar onların toplumsal cinsiyet rollerini pekiştirmektedir. Örneğin erkek çocuklar için “evim”, “ocağım” gibi ifadelerin kullanması erkek egemen toplumun normlarını bilinç yoluyla çocuklara aktardığının bir ifadesidir. Erkek çocuklar için kullanılan bu hitaplar geleneksel dünya görüşünün dil yoluyla aktarımını ifade eder. Erkek çocuklarına “evim”, “ocağım” şeklinde kullanılan hitaplar erkeğin soyun devamı olarak nitelendirildiğini ve ataerkil düşünce sisteminin varlığını ortaya koymaktadır. Buna karşılık kız çocuklarına yönelik hitaplar ise “hatun kızım”, “ev kızı” vs. şeklindedir. Kız çocuklarına karşı kullanılan bu hitaplar ise gelecekte anne olacak çocukların annelik rollerine hazırlık sürecine dair bir vurgudur ve onları gelecekteki rollerine hazırlamaktadır. Çünkü çoğu toplumda kadının yeri evi olarak görülmektedir ve bu da, daha birey cinsiyet rollerinin farkında olmadan kendisine aşılانmaktadır. Bilinçaltına yerleştirilen bu roller çocukları geleceğe hazırlar. Ancak bu gelecek toplumun önceden kendi algıları ve değer yargılarıyla yaratmış olduğu halihazırda bir gelecektir. Böylelikle hitapların çocukların da toplumsallaşma sürecine dahil olması üzerinde önemli fonksiyonları bulunmaktadır. Dilin önemli bir parçasını oluşturan bu kültürel kodların devamlılığı erken yaşta çocuklara benimsettirilir.

Kültürel bir etkinlik olarak devam eden toplumsallaşma süreci, cinsiyete göre farklılaşan yaptırımlarıyla varlığını hissettirir. Kız çocuklara fısıltım, çiçeğim gibi hitaplar daha nazik bir üslupla söylenilirken erkek çocuklara da kaplan, koç metaforlarıyla güç ve cesaret aşılanır (Çolak, 2018, s: 88). Böylelikle kız çocuklar için daha nazik, kibar gibi anlamlara karşılık gelen hitaplar kullanılırken erkek çocuklara da sert, dayanıklı, güçlü gibi imgeler çocuk yaşta kullanılan hitaplarla toplumun kadın ve erkek imajı oluşturulmuş olur. Şanlıurfa’da da hitapların bu doğrultuda olması gelecekteki kadın ve erkek imgesinin oluşturulmasının bireylerin küçük yaştan itibaren nüfuz altına alındığını göstermektedir.

Araştırma neticesinde dikkat edilen bir başka söylem ise ebeveynlerin erkek çocuklarını severken çocuğuna karşı “sana istediğini alacağım” vs. tarzında söylemlerin hakim

olmasıdır. Bu cümleden kastedilen kız çocuklarının edilgen bir konumda olduğunu ve bireyin ileriki yaşamında evlilik kararı alması durumunda erkeklerin daha aktif bir rol üstlendiklerini, kız çocuklarının ise daha pasif bir kadın tipine girdiğini yansıtmaktadır. Bu durum, çocuklara erken dönemlerde aşılınmış olup geleneksel dünyanın getirilerini bilinçaltına yerleştirmektedir.

Toplum gerek adlarla, gerek lakaplarla ve gerekse hitaplarla kültürel kodların aktarımını gelecek nesillere aktarmaktadır. Bunlar geleneksel sistemin varlığını devam etmesi için toplumun en güçlü kaleleridir. Sonuç olarak erkeklik yapılandırmasının güçlü olduğu Şanlıurfa ve ilçelerinde kullanılan adlar, lakaplar ve hitaplar dış görünüşe ve bireyin göstermiş olduğu davranışlara göre değişiklik göstermektedir. Ancak daha çok toplumun idealize ettiği kadın tanımlamasına girmeyen bireyler üzerinde etki etmektedir. Geleneksel toplumda kadın algısı bu unsurlar bağlamında değerlendirilmiş ve toplumda kadın, bu bağlamda saygınlık kazanmıştır.

3.3. CİNSİYETLENDİRİLMİŞ MEKANLAR

Toplumun yaratmış olduğu erkeklik ve kadınlık algıları mekanlara yansıdığı görülmektedir. Kimi mekanlar kadın için tehlike ve sorun teşkil etmezken bazı mekanlar da toplum tarafından sakıncalı olarak görülebilir.

Cinsiyet karşıtlığı, mekanlar kamusal ve özel mekanlar olmak üzere iki şekilde karşımıza çıkmaktadır. Geleneksel toplumda kamusal mekan olarak nitelendirilen mekanlar daha çok erkeklere özgü mekanlar olarak görülür. Bunlar sokak, cadde, köy meydanı gibi açık mekanlar ile kahvehane, cami, köy odası vb. kapalı mekanlar kamusal mekan olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu mekanlar kadın ve erkekler için farklı anlamlar içermektedir. Nitekim kadın için köy meydanı zorunlu durumlarda hızlıca içinden geçilecek bir yerken erkek için böyle bir anlam yoktur (Yolcu, 2014, s. 308). Özel mekanlar ise kadına daha çok aile içinde verilmiş mekandır. Kadın genellikle kamusal alana girdiği zaman tehlikeli bir durum olarak görülür.

Şanlıurfa'da mekanlar kadınlık ve erkeklik algısı neticesinde cinsiyetlendirilmiştir. Kahvehane, köy meydanı, sokak cadde gibi mekanlar erkeklerin özgürce geçebildiği alanlar iken kadın da ev içi ile sınırlandırılmıştır. Kaynak kişilerimizden Ayşe Anar bu konu hakkında şöyle demiştir: “Erkeğe görünmemek gerek. Kadının bir tel saçı gözüdürse zina yapmış olur. Şimdi herkes çıplak Ama erkek istediği yerden geçebilir.

Kadın sakınsın, kadına günah. Kadın parfüm sıkırsa erkeğin gönlü hoş olur ve haramdır. Ayrıca yolda yürürken kadını sallanmamalı, yoksa erkeğin kalbi bozulur. Ama hac da yan yana birbirine değse o günah değil, caizdir. O yüzden kadının evde olması daha iyi”(KK.12).

Geleneksel toplumlarda mekanlar “içerisi” ve “dışarı” olmak üzere iki şekilde karşımıza çıkmaktadır. “İçerisi” daha çok kadına ait olduğu düşünülürken “dışarı” da erkeğe ait alanlar olarak nitelendirilmektedir. “Dışarı” kadın için tehlikeli görülmüş ve kadının bu alanlarda görülmesi geleneksel anlayış için doğru görülmemiştir. Ataerkil söylem bir kadının tek başına köyden çıkmasına ve yahut başka yerlere gitmesine karşı olumlu bir tutum sergilemez (Aça, Yolcu, & Aça, 2019, s: 141). Şanlıurfa yöresinde de kadınlar için “dışarı” sakıncalı görülmüş olup erkekler içinse özgür bir kamusal alan olarak görülmüştür. Kadının daha çok ev içinde kalması ve toplumsal cinsiyet rollerine bağlı olarak evdeki rollere uyum sağlaması beklenmektedir. Kadın için dışarı tehlikelerle doludur ve özellikle bir erkek ya da çocuğu olmadan kamusal alanlarda görünür olması çok daha sakıncalıdır. Örneğin bazı kaynak kişilerimiz konuyla ilgili şöyle demiştir: “Çok gezen kadınlara hoş gözle bakılmaz. En güzeli erkeğiyle, çoluk çocuğuyla gezmesidir” (KK.40). “Yaşlı kadınlar erkekler arasına girebilir. Sokak, köy meydanı, cami gibi yerlerden geçebilir. Ama boşanmış kadınlar geçemez. Derler; bu dul kadının ne işi var? Dedikodu olur. Erkeklerle kısıtlama yok. Onlar her yere gidebilir. Ama kadınlar kendini korumalı. Allahu teala demiş ki: Sokaklarda gezmeyin, oturmayın, onlar şeytanın tuzağıdır. Kendi evin köşesi cennet köşesi gibidir. Çünkü dedikodu olmaz. Çoluk çocuğunla uğraşıyorsun, kendi halindesin”(KK.48). “Boşanmış kadın dışarıda olursa yanlıştır. Çünkü yanlış anlaşılır”(KK.22). Dinimize göre kadın erkeğin her zaman iki adım gerisindedir. Mesela ben gece dışarı çıkabilirim. Eğer kadın ve erkek eşitse onlar da çıksın. Ama eşit değil ve dinen çıkamaz. Kadın eksik etektir. Kadın aile içinde olmalıdır. Kahve önünden yaşlı insanlar geçebilir ama genç kızlar geçemez(KK.92).

Kadınlar çok gezmemelidir. Sonra erkeğin başına bela oluyolar. Yolda yürürken kıvırtmamalı, efendi olmalı(KK.44). Kadınlar kamusal alandan geçemez. Ama erkekler geçebilir. Kadının evinde oturması daha iyi(KK.85). Kırkmağara köyünde ise bir kaynak kişimiz “kadın erkek eşit değil. Kadının namusu var ve her yere gidemez”(KK.62) diyerek kadının çıkmasının sakıncalı olduğunu belirtmiştir. Yukarı

Göklü’de de bir kaynak kişimiz şunları demiştir: “*Kadınlar üst başına dikkat etmeli sokaktan geçerken. Erkekler için kısıtlama yok serbesttir. Kadınlar aile içinde olmalıdır. Mecbur olmazlarsa çıkmasınlar. Pazar, market, ölü vs. gibi yerler için çıkabilir. Başka türlü karşıyım*”(KK.20). Erkekler kamusal alandan geçebilir ama kadınlar köy ortamında geçemez. Sokaktan geçtiklerinde ise ağırbaşlı olmalı kadın(KK.38).Evinde olsun kadın, çoluk çocuğuna ve kocasına baksın(KK.90, KK.99). Gece 10-11’den sonra dışarı çıkamaz. Ben kadını çalıştırmam. oluğuna çocuğuna baksın daha iyi(KK.37).Kadınların aile içinde değeri kazanması ise güzelliğine ve hamaratlığına bağlıdır(KK.19). Ayrıca eskiden erkekler önde yürürdü. Kadınlar ise arkada yürümekteydiler.

Çalışmamız esnasında çok gezen kadınlara karşı bakış açılarını sorduğumuzda “*ok gezen kadın tenekedir. Kalitesizdir. Evinin yüzünü görmüyor*” ya da “*kadının sokaktan ve kahveden geçmesi ayıptır ama erkeklere serbesttir*(KK.16, KK.42) gibi düşünceler ifade edilmiştir. Bunun yanı sıra çok gezen kadının sahipsiz ve evi olmadığı düşünölüp kadının evde olması daha uygun görölümüştür(KK.81). Ayrıca araştırmamız neticesinde yaşlı bir kadının kahvehane, köy odası vb. kamusal alanlarda geçmesi sakıncalı gözükmezken genç bir kadının bu alanlardan geçmesi yöre halkı tarafından sakıncalı gözükmetedir(KK.92). Yörede kadının cami gibi dinsel inançların yaşandığı yere de sadece ramazan ayında gidebilmektedir(KK.53). Bu aylar dışında gitmesi ise sakıncalı gözükümüştür.

Kadının alışması hakkında toplumsal hayata katılması kırsal kesimde haram olduğu tespit edilmiş ve kadının çalışmasının doğru olmadığı belirtilmiş. Kuran-ı Kerim’in emrine göre kadınlar evde kalsın, çalışmasın, çocuklarına baksın. Kadının kazandığı parayı erkek yerse haramdır ve kadınların çalışması da uygun değildir(KK.6, KK.86). Bu tarz düşünceler mekanların farklı anlamlara sahip olmasına sebebiyet vermiştir.

Araştırma alanında evli insanların da kamusal alandan geçerken dikkat etmesi gereken bazı davranış ve normlar vardır. Nitekim yörede evli bir çiftin el ele tutuşması ayıp karşılanmaktadır(KK.40). Kadının kamusal alanda görünür olmasının bir tehlike olarak görölmesinin yanı sıra kadının da bu alanlarda bulunması gerektiğini düşünenler olmuştur. Örneğın Halfeti merkezde Mahmut Özdemir şöyle söylemiştir: “*Kadın denilince insan aklıma gelir. Kadın eve hapsedilecek erkeğe hizmet edecek diye bir şey yok. Kadın hayatın her alanında olmalı. Halfeti merkezde kamusal alanda olmasın diye*

bir şey yok. Kadınlar hayatın bir parçası ve toplumun yarısıdır”(KK.49). Bir başka kaynak kişimiz ise şunları demiştir: “Kadınlar evli, bekar, yaşlı, genç fark etmeksizin kamusal alanlardan geçebilir. Ayrıca kadınlar aile içinde değil, kamusal alanda olmalı(KK.88).

3.3.1. Değerlendirme

İçinde yaşadığı evreni dünyalaştıran insanoğlunun mekana yüklediği anlam, içinde yaşanan toplumun değer yargılarına göre çeşitli sembolik ve gizil anlamlar barındırmaktadır. Nitekim mekanlar insanoğlu tarafından çeşitli anlamlarla doldurulur. Toplumun yaşantıları mekanlaştırıldığı oranda sonsuz bir boyuta taşınmaktadır. Mekan bir toplumun düşlerini canlı tutmakta en önemli alan olduğu gibi psikolojik açıdan derin ve karmaşık anlamları da olduğu söylenebilir.

Ötekiliğin bedene yansıdığı erkek egemen toplumlarda da mekanların cinsiyetlendirildiğini görmekteyiz. Toplamların mekanlara yüklediği değer, kadın cinsi ile ilişkilidir. Bu tarz toplumlarda mekanlar kamusal mekanlar ve özel mekanlar olmak üzere iki farklı şekilde karşımıza çıkmaktadır. Ancak kamusal alanlar daha çok erkekle özdeşleştirilirken özel mekanlar ise kadınla özdeşleştirilmiştir.

Toplum tarafından kurgulanan ve inşa edilen mekanların çeşitli fonksiyonları bulunmaktadır. Özel alan olarak adlandırılan ev içi geleneksel kodların sürekliliğini ve devamlılığını sağlamak gibi özelliklere sahiptir. İnsanlığın ilk evreni olan ev, dış dünyanın anlamları ile aynı olmamaktadır. Toplumsal hayattan tecrit edilen kadının özel mekanlarda anne, eş rollerini yerine getirilmesi beklenmektedir. Aile içerisinde “eş”, “anne”, “çocuk”, “gelin” kimlikleriyle tanımlanan kadına mekânsal bağlamda sınırlı bir alan tahsis edilmektedir. Bu kimliklerin yerine uygun bir şekilde getirilmesi bağlamında kadın aile içerisinde bir saygınlık kazandırmıştır.

Geleneksel anlayışa toplum yapısında kamusal mekanlarda kadının özgürce var olabilmesi pek çok şeye bedel olmaktadır. Çünkü bu mekanlar kadın kimliğinin ötekileştirildiği mekanlardır. Bu alanlarda özgürce var olamayan kadın için ev, aile içi korunaklı görünmektedir.

Şanlıurfa’da da mekanların cinsiyetlendirilmiş olması, kadının statüsünün düşük olduğunu ortaya koymaktadır. Yörede erkeklerin kahvehane, köy ortamı, cami gibi

mekanlarda bulunması tehdit edici bir unsur olarak görülmezken kadının bu alanlarda bulunması ise sakıncalı bir durum olarak görülmektedir.

Yörede bu mekanlar hem kadınlar için hem de erkekler için pek çok farklı anlam ifade etmektedir. Erkekler kamusal mekanlarda- sokak, cadde, köy, köy meydanı, kahvehane vs. gibi alanlarda- herhangi bir toplumsal baskı ve denetim olmaksızın bulunabilirken kadınlar ise aile içi olarak belirtilen özel mekanlarda bulunması zorunlu tutulmuştur. Kadına daha çok ev içi mekanları verilirken bunun dışında mekanlarda pek yer verilmemiştir. Ancak erkeklerin olmadığı çeşitli bazı özel günlerde toplumsallaşma sürecine girebilmişlerdir.

Doğduğunda aile kurumu vasıtasıyla bir baba otoritesinin denetimi altına giren kadın evlendiğinde de bir eş otoritesinin altına girmektedir. Geleneksel görüşe göre bir kadının tek başına hem özel mekanlarda hem de kamusal mekanlarda bulunması tehdit edici bir unsur olarak algılanmaktadır. Bir erkeğin varlığıyla tanımlanan kadın yine bir erkeğin varlığıyla bu mekanlarda bulunabilmektedir. Şanlıurfa'da da daha çok kırsal kesimlerde mekanların da bir cinsiyetinin olduğu düşüncesi kadının bu mekanlarda tehdit edici bir unsur olarak görülmemesi, bir erkeğin varlığına bağlı kılınmıştır.

Yörede kadının kamusal alanda görünür olmasının sakıncalı olup olmadığı yaşla doğrudan alakalıdır. Kadının doğurganlık özelliğini yitirmesiyle ve ne kadar yaş alırsa toplumsal olarak tehdit edici bir unsur olarak gözükmemektir. Çünkü toplum için bir kadının yaşlanması yörenin namus algısını bozuntuya uğratacak bir nitelikte olmadığını göstermektedir. Buna karşılık genç bir kadının bu mekanlarda var olması ise tehdit edici olarak algılanmaktadır. Özellikle tek başına gecenin ilerleyen bir saatinde kadına toplum olumlu bir gözle bakmamaktadır. Eğer kadınlar evlilik kurumunda toplumun nazarında belli başarıya ulaşmamışsa bu durum daha da sakıncalı olarak gözükmektedir. Çünkü pek çok toplumda her şeyden önce bireyden beklenen bir evlilik gerçekleştirmektir. Bunu sağlayamayan bireylerin ise toplumsal cinsiyet rollerine uyulmadığı düşünülmektedir. Ancak evlilik gerçekleştiren kadınlar da eşleriyle birlikte dışarıdaki dünyada var olabilmektedir. Bu da kadının kimliksizleşmesine yol açmaktadır. Dolayısıyla bir birey olarak varlığı tanınmayan kadın, bir erkekle var olmuştur. Ayrıca yörede bakire bir kızın ev içinde bulunması ise daha fazla denetim ve baskıya yol açmaktadır. Bakire bir kızın ev içinde bulunması evli bir kadının ev içinde bulunması kadar tehlikeli bir durum olarak görülmemektedir. Çünkü ataerkil

toplumlarda ileriki yaşamda bir evlilik gerçekleştirecek olan bir kızın bakire olması koşulu bulunmaktadır. Bunun gerçekleşmemesi durumunda ev içinde geleneksel değerlerin istenilen boyutta korunulmadığını göstermektedir ve aile bütünlüğünü zedelediği düşünülmektedir. Bu yüzden özel mekanlarda geleneksel değer ve yargıların korunması amaçlanmaktadır.

Gelişen ve değişen dünya ile birlikte mekanların cinsiyet bağlamında kadına ve erkeğe ait olduğu düşüncesi zaman içerisinde değişikliğe uğramaktadır. Nitekim kentli kesimde bu durum dikkat çekmektedir. Kadınların sadece içerisi ile bağdaştırılması dışarısının ise erkekle özdeşleştirilmesi düşüncesi tarihsel süreç içerisinde zayıflamıştır. Kırsal kesim ise geleneksel değerlere çok daha fazla bağlıdır. Dışarıdan gelenleri eleştirir. Kaderci bir tutuma sahip oldukları için herkesin aynı olmasını istemektedir. Bu sebeple geleneğe, örf ve adetlere uymayan ötekileştirilir. Ancak kentli kesim için ise bu durum tam tersidir. Kırsal bölgelerin yani köyde yaşam sürenlerin geleneğe daha çok bağlı olduğu fakat ilçe merkez ve şehir merkezindeki insanların mekanı cinsiyetlendirmemesi toplumun düşünce ve yaşam tarzını yansıtmaktadır.

Geleneksel toplumun mekana yüklediği değer cinsiyetlere bağlı farklılıklar üzerine şekillenmiştir. Bu farklılıklardan birisi de adet kanamasıdır. Kadının erkekten ayırıcı özelliklerinden olan adet kanaması kadını pek çok alandan uzak tutma sebebi olarak görülmüştür. Nitekim ilkel toplumlarda regl kanında bulunduğu inanılan mana, temas yoluyla mekanı murdar edici niteliktedir. Bu sebeple adetli kadınlarla ilgili pek çok tabular bulunmaktadır. Hatta kadının ayinsel toplantılara katılımı ölüm cezasıyla bile sonuçlanabilmektedir. Geleneksel toplumun dinden beslenen kural ve normlarında kadının kirlilik nosyonundan ötürü pek çok mekanlara girmesi engellenir (Yolcu, 2014, s: 309). Dinle birlikte daha da çok pekiştirilen toplumsal normlar yörede kadına yönelik bazı tabuların oluşmasına sebep olmuştur. Örneğin yörede kadınların bu dönemde pek çok işleri yapması yasaktır. Ayrıca kadınlar bu dönemde dinsel ayinleri de gerçekleştirememektedir. Fakat erkekler için böyle bir durum söz konusu olmamaktadır. Normlar dinle birlikte uygulanmaya çalışıldığı için yöre halkı bunu kabul edip normun dışına çıkmak istememektedir. Çünkü din toplumun normlarını kabul ettirmesinin en önemli ve en etkili aracıdır. Yörede de kadının ev içerisinde bulunması gerektiği düşüncesi erkeğin ise daha çok dış dünyada herhangi bir kısıtlama ve denetim olmadan özgürce bulunabilmesi din olgusu üzerinden olmuştur.

İç mekanlar kadınlar için güvenilir sayılırken dış mekanlar ise kadın için güvenilir olmayan ve tehlikeli mekanlar olarak sayılmaktadır. Yörede kadının iç mekanda toplumsal hayattan tecrit edilmesi kadını daha çok kapatmış ve kadının toplumsallaşma sürecine katılması sekteye uğratılmıştır. Kadın için her zaman ideal olan bu iç mekan, toplum tarafından oluşturulmuş oluşturulmuştur. Yöre halkının özellikle köylü toplumların kadının, erkeklere ait olduğu düşünülen kamusal yani dış mekanlara çıkması durumunda dikkat etmesi gereken bazı kural ve davranışların olduğunu düşünmesi, kadının daha da kapatılmasına yol açmaktadır. Nitekim bir kadın kamusal mekanlara çıktığı zaman giyim, zaman, yaş vs. gibi çeşitli unsurlara dikkat etmesi gerekmektedir.

Şanlıurfa'da ev içi olarak kadına tanınan özel mekanlarda kadınlar istediği gibi giyinebilirken erkeklere ait olduğu düşünülen kahvehane, sokak, cami vs. gibi kamusal alanlardan geçerken toplumun benimsemiş olduğu giyim tarzına uyum sağlamaları gerekmektedir. Muhafazakar bir toplum olan yöre halkı kadının bu mekanlardan geçerken kapalı giyinmesi gerektiğini düşünmüş ve etrafına bakmadan ilerlemesini istemektedir. Bu düşünce ve yaşayış tarzının etkileri erkekler üzerinde hissedilmezken kadınlar üzerinde çok fazla hissedilmektedir. Ayrıca kadın bu mekanlarda yürürken yöre halkının erkeğin birkaç adım arkasında yürümesi gerektiği düşünce tarzına sahip olması kadının ötekileştirmiş ve nesneleştirmiştir. Kadının bir özne olarak bu mekanlarda var olması bu tarz toplumlarda mümkün olmamaktadır.

Şanlıurfa'da kadının ev içinde iktidar sahibi olduğu erkeğin ise ev dışarısında sahip olduğu düşünülmektedir. Toplumda bekaret kavramına yüklenen anlamdan ötürü kadın dış dünyadan soyutlanmıştır. Kadının korumakla yükümlendirildiği namus kavramının dış mekanlarda tehlikeye gireceği düşünülmektedir. Kadının sadece bedeniyle tanımlandığı ve bedeninden ötürü erkek otoritesine bağımlı kılınması toplumun kadına biçmiş olduğu toplumsal cinsiyet rolleridir. Bu durum da kadının yaşam alanını sınırlandırmıştır.

Sonuç olarak mekanlar toplumun kadınlık ve erkeklik değerleri bağlamında şekillenmiştir. Şanlıurfa'da da mekanlara yüklenen bu anlamlar neticesinde yörede kadının öteki konumda olduğu ortaya konulmaktadır. Toplumun kadının dış tehlikelere karşı daha açık ve savunmasız olduğunu düşünmesiyle beraber çareyi kadını ev içinde

saklı tutmak istemesi kadının bedenine hapsedilmesine yol açmıştır. Bu da erkek egemen toplumlarda mekanın da bir cinsiyetinin olduğunu göstermektedir.

3.4. YEMEK KÜLTÜRÜNDE KADIN

Bir statü göstergesi olan yemek kültürünün zaman içerisinde toplumlara özgü değerlerle farklı anlamlara karşılık gelmektedir. Bu sebeple bireylerin içinde yaşadığı toplumdaki konumu yansıtmada önemli bir alan olarak karşımıza çıkmaktadır.

Saha araştırmamıza göre genellikle mutfak kısmının kadına ait olduğu düşünülmektedir ve kadından beklenen bu rollere uymaktır. Örneğin Bozova'nın Yaylak mahallesinde Abdulgani Vuran konu için şöyle demiştir: “Kadın evin ve mutfağın çiçeğidir”(KK.5). Hilvan'ın Üçüzler köyünde ise Necibe Özkaya “erkeğe yüküdür getirmeye, mutfak da kadına ait” şeklinde dile getirmiştir(KK.63). Harran'da da “ Bir erkek yemekten ne anlar? Kadına aittir yemek(KK.43) diyerek yemek yapmanın kadına ait olduğunu vurgulamıştır. Erkeğin yemek yapması ayıp görülmüş ve özellikle aşireti olan insanların yapması çok daha sakıncalı görülmüştür. Bu sebeple bir erkeğin yemek yapması toplum tarafından hoş karşılanmamıştır(KK.65, KK.80).

Yörede genel olarak mutfağın kadına ait olduğu düşünülür. Ancak kadının hasta olması durumunda erkek mutfaka girer. Yoksa kadının yeri mutfaktır ve yemek ona ait olarak görülür(KK.56). Kırsal kesimlerde özellikle kadının yemek yapmasına dair vurgu vardır: “Kadın kadındır, erkek erkektir. Mecbur kadın yemek yapacak, çay yapacak köyde böyledir”(KK.48). Ayrıca Yukarı Göklü mahallesinde ev içinin kadına, ev dışının da kadına ait olduğu düşünülmektedir(KK.60). Üçüzler köyünde ise bir kaynak kişimiz şöyle demiştir: “ *Kadın evine bakmalı, ütü yapmalı, yemek yapmalı. Erkek de para kazanmalı*(KK.30).

Şanlıurfa'da kadının doğası gereği mutfakta becerikli olduğu ve bu yüzden de kadına ait olduğu düşünülmektedir(KK.6). Kadının doğası gereği becerikli olduğu düşünce ataerkil toplumun geleneksel kodların toplumsal oluşumlardan değil de özünde kadına ve erkeğe ait olduğu fikri mevcuttur. Bu şekilde toplum aslında bu rollerin toplum tarafından verilmediğini kadının ve erkeğin en başta böyle tanımlandığını düşünmektedir. Ancak bu geleneksel kodlar toplum tarafından inşa edilip yine toplum tarafından gelecek nesillere aktarılması sağlanmıştır.

Yemek kültüründe geleneksel toplumlarda atfedilen statüye göre hiyerarşik bir düzen bulunmaktadır. Yaş ve cinsiyete dayalı olarak bireylere tahsis edilen statüleri bağlamında yemeğe oturma düzeni belirlenmiştir. Örneğin bu tarz toplumlarda genellikle yemeğe ilk erkekler oturmakta ve aile üyesi dışında bir yabancıya olmasının durumunda da kadın ve erkekler ayrı ayrı yemeğe oturmaktadırlar. Şanlıurfa’da dâğınel olarak yemeğe ilk oturan aile büyüğü ya da erkekler oturur. Erkeğin eve geç gelmesi durumunda ev halkı beklemektedir. Bunun yanı sıra kayın baba ve kaynana da yemeğe ilk oturmakta. Gelin ise ayrı ya da onlardan sonra yemek yemektedir(KK.4, KK.18, KK.20, KK.27, KK.53, KK.76, KK.90). Ayrıca Hilvan’a bağılı Üçüzler köyünde eskiden çocuklar da babalarıyla yemek yemezlerdi. Ancak günümüzde birlikte yemekteirler(KK:30). Ediz köyünde de kadın ve erkek ayrı odalarda yemek yemekteydiler(KK.83).

Araştırma alanında bazı köylerde gelinler kayınbabasıyla birlikte yemek yememektedirler. Kayınbabası ile yemek yememenin toplumsal düzlemde gelinin yerine getirmesi gereken davranış olduğı düşünölmektedir: Örneğın bir kaynak kişimiz konuyla ilgili şunları söylemektedir: “*Gelinler kayınbabasıyla yemez. Onlar yedikten sonra gelin yer. Biraz utanmak lazım*”(KK.23). Başka bir kaynak kişimiz de: “*Şimdiki gelinlerde utanma yok. Eskiler kayınbabadan utanırdı. Bir bardak su bile içmezlerdi*”(KK.95). Aşağı Göklü’de de yeni gelin büyük eltisi ve kayınbabasının yanında yiyemez ama kaynanası ile birlikte yiyebilmektedir(KK.46). Gelinin bir yabancı ve öteki olduğı yemek kültüründe bu şekilde karşılık bulmaktadır. Bu durum yeni gelinin statüsünün diğır aile üyelerinin statüsünden düşük olduğunu göstermektedir. Nitekim geleneksel algıda gelin bir yabancıdır ve kültürel uygulamalarda da bu yabancı statüsüne uygun davranmaktadır.

Düğünlerde, mevlit törenlerinde vs. ise kadın ve erkek ayrı sofralarda yemekte ve yemek hazırlama, sunum, servis kadınlara ait olduğı tespit edilmiştir: Bir kaynak kişimiz şunları ifade etmiştir: “*Kadın deyince aklımıza hizmetçi geliyor. İkinci plandadır. Mesela bir düğünde önce erkekler yemek yer sonra kadınlar yer. Yine önce erkekler çay içır sonra kadınlar içır*”(KK.59). Kadınlar sofrayı hazırlar sonra da erkeğı beklerler(KK.22, KK.53). Koca gelirse yemek varsa, üstü temizse iyidir(KK.27), kadınlar yemek yapınca hürmet ediyor kocalarına. Öyle olmalı (KK.90) diyerek başka

kaynak kişilerimiz de toplumun oluşturduğu ideal kadın tipinin rollerinin önemine vurgu yapmıştır.

Yemeğin kadına ait olduğunu düşünen genel toplumun yanı sıra kadına bakış açısı bu doğrultuda olmayan kesim de vardır: *“Bizim Türkiye’de şöyle bir mantık var: Evde kalacaksın, çocuğuna bakacaksın, temizlik, yemek vs. yapacaksın. Böyle bir mantık yok. Bir iş varsa ortaklaşa yapılmalı”*(KK.49). *“Kadın evdeyse yani çalışmıyorsa yemek yapabilir. Çalışıyorsa ikisi yapabilir. Ama kadının çalışmasıyla bazı evlilikler sıkıntılı oluyor. Benim param, harcarım diyen oluyor* (KK.91).

Sonuç olarak araştırma alanında yemek kültürünün pek çok toplumsal işleve sahip olduğu ve bu kültür içerisinde kadının daha aktif olduğu görülmektedir.

3.4.1. Değerlendirme

İnsan hayatının devamlılığı için gerekli olan beslenme ihtiyacının etrafında gelişen pek çok işlevler vardır. Toplumun ve kültürün yaşayış tarzını, dünya görüşünü ve kadın algısını yansıtan yemek kültürü statü kavramı ile birlikte ele alındığında geleneksel dünya görüşünde kadın ve erkeklik algılarını ortaya çıkarmaktadır. Hem bireysel hem de toplumsal pek çok sembolik anlamları olan yemek kültürünün bazı işlevleri şu şekildedir:

- a. Statü simgesi
- b. Dostluk, arkadaşlık ve iletişim
- c. Hediyelerle paylaşma
- d. Festivaller, ziyaretlerde eğlence aracı
- e. Törenlerde yiyecekler
- f. Toplumsallaştırma aracı olarak yiyecekler
- g. Ailenin yüceltilmesi, üstün tutulması
- h. Turizm yoluyla ülkelerin yakınlaşması (Tezcan, 2000, s: 15).

Pek çok toplumda mutfak kadına ait olduğu düşünülür ve yemek yapma, hazırlama süreci vs. daha çok kadına ait bir rol olarak görülür. Ancak avcı-toplayıcı toplumlarında ise erkeğin avlanması ve hayvanı eve getirmesi rolü yaygın olmuştur. Günümüzde ise değişen yaşam koşullarıyla ve beslenme ürünlerine erişim olanaklarının daha ulaşılabilir olmasıyla çoğu toplumda mutfak ve mutfakta gerçekleştirilen uygulamalar kadına ait olarak düşünülmektedir. Ataerkil toplumda kadının yemek yapmaması ve mutfaktan

uzak kalması düşük bir statü olarak görülür ancak bunu gerçekleştiren kadının ise toplumsal düzlemde statüsü yüksek olarak görülmektedir. Buna karşılık olarak erkeğin mutfakta yemek yapması ise düşük bir statü olarak görülür. Çünkü bu durum toplumun oluşturduğu erkeklik algısına uygun davranış olarak görülmektedir.

Şanlıurfa ve ilçelerinde ise mutfağın kadına ait olduğu düşünülmektedir. Yemek yapma, hazırlama süreci vs. kadına verilmiş bir rol iken erkek ise bu rollere tabi tutulmamaktadır. Kadının ev içinde bu rollere tabi tutulması toplumun kadın algısını ortaya koymaktadır. Yani kadın mutfakla özdeşleştirilirken ve bu da kadının dış dünyadan koparılmasına sebebiyet vermiştir.

Erkek egemen toplumlarda yemeğin kadına ait olduğu düşüncesi birey daha dünyaya gelmeden belirlenmiş bir durumdur. Bu rollerin yaşatılması ve devam ettirilmesi için erken yaştan itibaren bireylerin bilinçaltına kodlanmaktadır.

Yaptığımız alan araştırmasına göre yemek kültüründe en dikkat çeken şey yemeğe oturma sırasında hiyerarşik bir düzenin bulunmasıdır. Özellikle kırsal kesimlerde yaygın olan bu durum erkekleri önceleyen bir durum olduğu söylenebilir. Genellikle yemeğe ilk olarak ailede erkekler oturmaktadır. Özellikle bazı köylerde erkekler eve gelmeden yemeğe oturulmamaktadır. Bu durum toplumda bir saygı göstergesi olarak ifade edilse de kadını ikinci konuma atan bir husus olarak düşünebilir. Buna karşılık şehir merkezinde ve bazı ilçe merkezlerinde ise böyle bir gelenek bulunmamaktadır. Yemeğe oturma düzeninde cinsiyete dayalı herhangi bir sistem bulunmamaktadır. Bu da kadın ve erkeğin sistemin iki eşit parçası olarak görüldüğünün bir yansımasıdır.

Bedenin inşasına dönük her toplum kadını ötekileştirmiştir. Toplumsal normlar gelenekler aracılığıyla toplumun her bireyine benimsetilirken eril gücün tahakkümü altında olan toplumlarda da kadın geri plan atılmıştır. Örneğin kaynak kişilerle yaptığımız görüşmeye göre Şanlıurfa'nın bazı kırsal kesimlerinde yeni gelin aile üyeleri ile birlikte yemek yiyememektedir. Yeni gelinden beklenen bazı davranışlar mevcuttur. Yeni evlenen bir kadın birkaç yıl boyunca kayınbabası ile konuşmaz ve aile üyeleri ile birlikte yemek yemez. Bu durum "gelinlik etmek" olarak nitelendirilir(KK.83). Toplumda kadından beklenen bu rollere uyum sağlamaktır. Bunun gerçekleşmemesi durumunda kadın ötekileştirilmektedir. Aynı bir varlık olarak görülen kadının baba evinden ayrılıp eş evinde de varlığını tanınmamıştır. Kadın, dışarıdaki dünyadan soyutlandığı gibi ev içerisinde de bir soyutlanmaya mahkum edilir.

Çünkü dünya üzerinde varlığı ne kadar az görünür olursa toplum tarafından o kadar kabul görülür. Buna karşılık erkekler ise ne kadar çok dünya üzerinde görünürse o kadar kabul görülür. Kadının varlığı görünür olmamasına bağlı kılınırken erkeğin varlığı ise herhangi bir sınırlandırmaya tabi olmaksızın gerçekleşmektedir. Kadının böyle bir konumda olması yemek kültüründe de kendini ortaya koymuştur.

Yemek kültürü bir toplumun düşünce yapısını, yaşam algısını, kadın ve erkeğe cinsiyet bağlamında atfedilmiş rolleri anlamamıza olanak tanıyan bir kültür unsurudur. Erkek egemen bir toplumda verilmiş statüler bireye en başından itibaren empoze edilmektedir. Kadın ve erkek olmaya zorlanan her birey, içinde yaşadığı toplumun değer yargılarına göre şekillenir. Çünkü toplumda kadın ve erkek olmak bireysel bir tanımlamadan ziyade toplumsal bir tanımlamadır. Bu sebeple toplumsal kimliğin etkisinin derin hissedildiği Şanlıurfa gibi erkek egemen bir toplumda da yemek kültüründe kadın ve erkeğe dair biçilmiş roller, toplumun belirlemiş olduğu normlara göre değişiklik göstermektedir. Toplumda yemek yapan bir kadına saygı artarken yemek yapmayan kadına ise saygınlık azalmaktadır. Buna karşılık yemek yapan bir erkek toplumda düşük statüde görülürken yemek yapmayan erkek ise daha yüksek bir statüde kabul görülmektedir. Bu durum her iki cinsiyet için de belli bir tanımlamaya bağlı kaldığının bir yansımasıdır. Çünkü ataerkil sistemde hem kadınlar için hem de erkekler için etkisi hissedilen bir sistemdir.

Zehra Gökmen'e göre cinsiyetini gerek aileden gerekse sosyal çevreden öğrenen her çocuk kadın ve erkekliğe dair cinsiyet şemaları doğrultusunda tanımlamaları kodlar. Örneğin bir erkeğin yemek yaptığını gören bir çocuk bu şemayı üç şekilde değerlendirebilir. Yemek yapmak erkeklere uygun bir davranış olarak yer almaz. Yemek pişirenin bir kadın olduğu şeklindeki özgün bilgi bozulur ve yahut erkeğin yemek yaparken değil, ocağı tamir ettiğini düşünür. Ya da yemek pişiren erkeğin kadına benzediğini düşünür ve değerini azaltır (Gökmen, 2009, s: 79). Yemeğin cinsiyetle olan ilişkisi sonucunda bu roller kadına verilmiştir. Bu durum doğuştan gelen bir beceri olarak nitelendirilmektedir. Kadının doğuştan yemek yapabildiği, mutfakta becerikli olduğu erkelerin ise dış dünya ile ilişkili olan işleri yapabildiği düşünülmektedir. Toplumsal değer atamaları geleneklerle ve göreneklerle yüzyıllar boyu varlığını sürdürüp günümüze kadar gelmektedir.

Bazı toplumlarda kadının ikinci planda olmasının sebebinin biyolojik bir sebepten olduğu ileri sürülmektedir. Bu sebeple daha zayıf, daha güçsüz görülen kadının, daha

güçlü olan erkeğin yaptığı iş bölümü ayrı tutulmaktadır. Kadının mutfakla ya da yemek yapma süreciyle olan ilişkisi ilkel toplumlarda kadının fizyolojik özelliğinden ötürü kaynaklanan doğum hadisesi boyunca toplumsal hayattan uzak kalmasıyla da ilişkili olduğu düşünülmektedir. Kadının hamileliği boyunca ağır ve yorucu işlerde çalışmaması onu yemek yapma süreci ile baş başa bırakmıştır. Başta fizyolojik ihtiyaçlardan kaynaklanan bu durum, zaman içerisinde kalıplaşmış yargılara bürünmüş ve günümüzde bir statü simgesi haline gelmiştir.

Sonuç olarak Şanlıurfa'da genellikle mutfağın kadına ait olduğu düşünülürken ve kadının bunu gerçekleştirebildiği oranda toplum tarafından kabul edilirken erkeğin ise mutfakta görünür olması toplumsal kabul biçimine ters düşmektedir. Bu doğrultuda toplumsal bir tanımlamaya giren her birey benlik algısı sarsıntıya uğramaktadır.

3.5. HALK HEKİMLİĞİNDE KADIN

Halk kültürünün önemli bir alanını teşkil eden halk hekimliği insanoğlunun deneyimsel belleğinin sonucu olarak bütün kültürel bilgi ve birikimlerle modern tıbbın gelişmediği zamanlarda insanlığın kendi çareleriyle hastalıkları tedavi etmek için gerçekleştirdiği tüm uygulamaları kapsayan bir kavramdır.

Halkın olanaklarının bulunmadığı zaman ya da herhangi başka bir sebepten dolayı doktora gidemeyince veya gitmek istemeyince, hastalıklarını tanılama, tedavi etmek ve sağaltma amacı ile başvurduğu yöntem ve uygulamalara “halk hekimliği” denilmektedir (Boratav, 1984, s: 122). İnsanoğlunun doğayla etkileşimi sonucu gelişen halk hekimliği geleneksel yöntemler içerisinde iyileştirici uygulamaların olduğu bir alandır.

Yaptığımız saha araştırmasına göre halk hekimliğinin daha çok kadın eksenli olduğu tespit edilmiştir. Nitekim bölgede modern tıbbın gelişmediği zamanlarda kadınlar tarafından yapılan pek çok uygulamalar sayesinde kadın halk hekimliğinde de aktif rol oynamıştır. Yörede eskisi kadar olmamakla birlikte halen bu uygulamalar devam etmektedir. Örneğin Şanlıurfa'da yeni doğan çocuklara tuzlama yapıldığı görülmüştür. Bir haftalık olan çocuğun vücudunun her yerine tuzlu su içinde sıkılmış bezle sürülürdür. Bu sayede çocuğun ömür boyu yaraları iyileşir, vücudunda yara kaşıntı olmazmış(KK.97). Eski zamanlarda çocukların hasta olması durumunda kuru nar kabuğu ezilip un kıvamına getirilirdi. Toz haline getirilen bu nar suya karıştırılır ve

çocuğun kıyafetleri o suda sıkılıp çocuğa giydirilmiş. Böylelikle o çocuğun herhangi bir hastalığı varsa iyileşirmiş(KK.25).

Bölgede kadın ilk defa süt vereceğinde bu gelenek dua eşliğinde yapılmaktadır. Ancak ilk gelen sütün kirli olduğuna inanılır ve bu çocuğa verilmezmiş bazı kadınlarınsa sütü hemen gelmez ve bu durumda başka kadınlar çocuğa süt vermektedir(KK.97). Ayrıca sütün çok olması için de çiğ köfte (KK.95), pilav ya da bulamaç sütün gelmesi için bu tarz doğal çareler uygulandığı görülmektedir(KK.45).

Yörede halk hekimliğinin etkisini hissettirdiği en önemli konulardan birisi de çocuksuzluk durumunda ortaya çıkmaktadır. Çocuksuzluk durumunun giderilmesi için halk kendi olanaklarıyla tedavi etmesi toplumsal yaşantının, değerlerin bu uygulamalara yansıdığını göstermektedir. Bu durum henüz modern tıbbın gelişmediği zamanlarda kadınlar kendi doğal yöntemleriyle gidermeye çalışırlardı. Faydalı olduklarına inandıkları otlardan elde ettikleri karışımları kadına uygulamaktadırlar. Böylelikle çocuksuzluk durumunu giderilmeye çalışılmaktadır. Bir kaynak kişiden elde ettiğimiz bilgilere göre kış kabağının içi oyulup içine çeşitli otlar koyduktan sonra hamile kalmak isteyen kadın bu kabağın üzerine oturduğu zaman hamile kalmaktadır(KK.33). Bunun yanı sıra maydanoz kaynatılıp bir kaba konulmakta ve kadın üzerine oturduğunda rahimi eğer kapalıysa açılır. Kadın doğum yaptıktan sonra da tekrar çocuğu olması için yani daha çok çocuk sahibi olması için bir miktar arpa ile su birlikte kaynatılıp bu yeni doğum yapan kadına yaklaşık iki haftalığına her gün verilir(KK.97). Daha çok kadın etrafında gelişen halk hekimliği uygulamalarının halen günümüzde devam ettiği görülmektedir.

3.5.1. Değerlendirme

Kültürel belleğin bir yansıması olan halk hekimliği toplumların doğal yöntemlerle hastalıkları tedavi ettiği uygulamaları içerir. Bu yöntemler kaynağını doğadan almaktadır. İnsanoğlunun doğayla ilişkisi sonucunda zaman içerisinde hastalıklara karşı geliştirdiği uygulamaların pratiklere dönüşmesine sebep olmuştur. Bu uygulamalar tarihsel süreç bağlamında zamanla toplum tarafından benimsenmiş olup kültür içerisine yerleşmiştir. Dolayısıyla halk kültürünün önemli bir parçasını oluşturan halk hekimliği içerisinde gerçekleşen uygulamaların toplumda bireylere karşı bakış açısını da yansıtması bakımından önemli bir yere sahiptir.

İnsanlığın deneyimsel birikimin bir sonucu olan halk hekimliği etrafında gelişen uygulamalar daha çok kadına yöneliktir. Halk hekimliğinin daha çok kadın eksenli olması toplumun kadın algısını yansıtmaktadır. Kadına yönelik olan bu uygulamalar halen günümüzde de özellikle kırsal bölgelerde devam etmektedir. Şanlıurfa’da tespit edilen bu durum toplumun beklentilerine uyulmadığı zaman daha çok kadında bir iyileştirme çabasına dönük olduğu gözlemlenmiştir. Örneğin çocuksuzluk durumunun direkt olarak kadında aranılması ve bu bağlamda iyileştirici uygulamaların yapılması bunun somut bir göstergesidir. Nitekim toplumda bu uygulamalar çocuk sahibi olamayan kadınlara yönelik artış göstermektedir. Kadının çocuk sahibi olabilmesi için birtakım uygulamalar mevcuttur. Kadının toplum içinde var olabilmesi, toplumsal anlamda kabul görülmesi çocuksuzluk durumuyla ilişkilendirilmiştir.

Halk hekimliği uygulamalarını aktif olarak gerçekleştiren kadınların ise toplumda saygın bir kimlik kazandığı tespit edilmiştir. Çünkü toplumun değer verdiği konu üzerinde iyileştirici bir etkisi bulunmaktadır. Dolayısıyla bu görevi yerine getiren kadınların da toplumda yüksek bir statüye sahip olduğu tespit edilmiştir.

Şanlıurfa’da çocuk sahibi olmanın yanı sıra toplumun istediği özelliklerde gerçekleşmesi gerekmektedir. Örneğin toplumda cinsiyet bir statü göstergesi olduğu gibi toplumda konuşamayan çocukların da halk hekimliği uygulamalarıyla iyileştirmesine yönelik çabaların olması toplumun çocuk algısını da ortaya koymaktadır. Bu bağlamda çocuklara uygulanan yöntemler de sağlıklı bir bireyin olmasının istenilmesi ile ilişkilidir. Sağlıklı bir çocuğa sahip olan kadın da toplum nazarında daha değerli kabul edildiği görülmüştür.

İnsanlığın geçmişten günümüze kadar hastalıkları tedavi etmesi genellikle doğa üzerinden olmuştur. Günümüzde halen bu uygulamaların devam etmesi toplumun doğal yolları benimsemesi olarak düşünülebilir. Ancak geleneksel toplumlarda tedavi yöntemlerinin kadın cinsine uygulanması problemin kaynağının özellikle kadın olarak görülmesi düşüncesi ile ilişkilidir. Bu uygulamalar özellikle çocuksuzluk durumunda belirlemiştir. Eğer bir çiftin çocuğu olmuyorsa sorun, genellikle kadında aranılmaktadır.

Sonuç olarak geleneksel yöntemler günümüzde yerini modern yöntemlere bıraksa da halen devam etmektedir. Ancak bu yöntemler hem kadınlar tarafından yapılmakta hem de daha çok kadınlara uygulanmaktadır. Bu yöntemleri uygulayan kadınlar toplumda bir statü sahibi olurken bu uygulamaların gerçekleştirildiği bireyler ise toplumda daha alt

seviyede bir statüde görülmüştür. Ancak geleneksel yöntemlerin uygulanmasıyla bu bireyler toplumun beklentilerine cevap verebildiğinde toplumda bir yere sahip olabildiği görülmektedir.

3.6. HALK İNANIŞLARINDA KADIN

Halk inanışları insanlığın herhangi bir nesne veya olgu karşısındaki kökensel tepkimelerini içeren birçok inanmaları içeren bir kavramdır. “*Halk inancı, kişice ya da toplumca, bir düşüncenin, bir olgunun, bir nesnenin, bir varlığın gerçek olduğunun kabul edilmesidir. Halkbilimi, belli bir toplumun eski dinlerinden miras alıp, yaşadığı çağdaki yeni dininde, yaşam şartlarının gerektirdiğince yeni biçimler, yeni içerikler, yeni anlatışlarla oluşturduğu inanışlarla ilgilenir. Halk inanışları din, ahlâk kuralları gibi kesinlik ve katılık taşımazlar ve yerden yere, topluluktan topluluğa değişiklikler gösterirler*” (Boratav, 1984, s: 8).

Yaptığımız saha araştırmasına göre halk inanışlarında aktif rol oynayan kadınların büyüsel inanmalar, dinsel pratikler etrafında şekillenmektedir. Örneğin halk inanışları içerisinde önemli bir yer teşkil eden nazar pek çok toplumda kendilerine özgü yollarla nazardan korunma çabalarını aramışlardır. Artun’a göre ise nazar, nazarlık, koruma ve korunma amaçlıdır. Bu objelerin yalnızca biçimleri değil, yapıldıkları maddeler ve renkleri de önemlidir. Bu maddelerin özünde gizli bir kuvvetin varlığı olduğuna inanılır. Tabiattaki birtakım objelerden korkan insan, felaketleri ve mutlulukları bu objelerin içinde sanarak onlardan yararlanmak istemiştir (Artun, 2005, s: 251). Yörede ise nazara yaygın şekilde inanılmaktadır ve nazara yönelik halk inanışlarında daha çok kadının nazarı değeceğine inanılmıştır. Nazarın değmemesi için yapılan pratikler ise genellikle şu şekildedir: Evin dış duvarına herhangi bir ayakkabı asılmaktadır veya üzerlik asılmaktadır. Ayrıca bir kimseye nazar değmemesi için üzerlik de yakılmaktadır(KK.87). Bir kaynak kişimiz kadının nazarının daha çok olduğunu ve nazarın değmemesi için şunları ifade etmiştir: “*Avradın nazarı çok. Nazarı değmesin diye bir ayakkabının tekini ve eve ot asarız. Böylece bir misafir eve geldiğinde ilk dama bakar ve onu görünce nazar gider*”(KK.98). Ayrıca bölgede tuz ve soğan kabuğunu okuyup ateşe atılmaktadır. Ve böylece çocuklara nazar değmeyeceğine inanılmaktadır(KK.97).Akıncılar köyünde ise bir soğan, biraz ekmek, biraz tuz ve bir de

kurşunu bir tepsiye koyup kimse görmeden çat yolu ağzına koymaktadırlar. Bu şekilde nazarın değmeyeceğine inanılmaktadır(KK.25).

Şanlıurfa'da büyüsel inançlar da bulunmaktadır. Bölgede istenmeyen bir durumun ortadan kaldırılması için halen muska tarzı büyüsel uygulamalar da gerçekleştirilmektedir. Örneğin bir kimsenin bekar kalmaması için, çocuk sahibi olması için veya hatta istenmeyen bir evliliğin sonlanması gibi çeşitli amaçlarla büyüler yapılmaktadır.

Çalışma alanımızda yeni evlenen bir kadın erkek evine gittiğinde damda şeker dağıtılmaktadır. Bu da o evliliğin güzel geçmesi inancıyla ilişkili olan bir durumdur.

Çocuksuzluk durumu ile ilgili halk inanışları da bulunmaktadır. Örneğin bu durumun giderilmesi için hala günümüzde de devam etmekte olan şeyh, hocalara gidip bez, ya da eşarp bağlama uygulamaları mevcuttur. Ziyarete gidip dua edilir ancak günümüzde ise daha çok tüp bebek tedavisi uygulanmaktadır(KK.30, KK.35, KK.63, KK.84, KK.90).

Kısırlığı gidermenin bir başka yolu ise yöre halkının Balıklı Göl'e yaptığı ziyaretlerdir. Buraya uğrayan ve burada dua eden kadının çocuğu olacağına inanılır. Aynı zamanda doğum olayının gerçekleşmesi için de eskiden ebeler gerçekleştirmiş. Ayrıca çocuk sahibi olmak için de "ara ebe" olarak adlandırılan yerlere götürülmüş kadınlar. Günümüzde bu uygulama artık yeri modern yöntemlere bırakmıştır.

Kadın hamile kaldıktan sonra dikkat etmesi gereken bazı şeyler vardır. Nitekim yaptığımız araştırmaya göre bölgede hamile bir kadının "dalak" yemesi sonucu eğer elini vücudunun herhangi bir yerine dokunursa orada siyah bir leke oluşur(KK.13, KK.17, KK.24, KK.33, KK.50, KK.89, KK.99). Siverek ilçesine bağlı Ediz köyündeyse hamile bir kadının dergaha yani Balıklı göle gitmesi sonucunda eğer oradaki su, hamile kadına sıçrarsa yine çocuğun vücudunda doğum lekesi olmaktadır(KK:28). Ayrıca "ciğer", "çilek", "şeftali" yedikleri vakit de doğum izi yapıldığı gözlemlenmiştir. Bu konuda dikkat eden bölge halkı eğer çocuğun vücudunda böyle bir leke olduğu zaman o çocuğun istenilmediği de tespit edilmiştir.

Ayrıca hamile bir kadın hamileliği sırasında tavşan eti yerse çocuğun dudağı kesik oluyormuş(KK.70). Bu yüzden hamileliği esnasında kadın yediğine ve içtiğine dikkat etmelidir.

Araştırma alanında doğum gerçekleştikten sonra kadının kırk gün boyunca evden dışarı çıkmaması gerektiğine inanılır. Al karısı, albastının geleceğine inanılmaktadır. Hatta doğum yapan kadının yanı başına demir, zincir vs. tarzı şeyler konulur. Çocuğun da

beşiğine küçük bıçak konulur. Bu sayede yöre halkı belalardan korunacağına inanılmaktadır(KK:97). Ayrıca bir miktar buğday ekmeği bir poşete konulup ve küçük bir Kuran-ı Kerim hem çocuğun hem de annenin yastığının altına koyulduğu bilinmektedir(KK:6). Bu şekilde kırk gün boyunca gelen kötülüklerden korunduğuna inanılmaktadır. Ancak eski zamanlarda bu durumun tam tersi olduğu durumlar da gözlemlenmiştir. Doğum yapan bir kadın üç gün içerisinde ayağa kalkar ve günlük hayatın gereksinimleri doğrultusunda yapması gereken işleri yapardı. Kırk gün boyunca evin içinde kalmazmış(KK.32).

Yörede çocuğun ilk dişinin çıkması durumunda “hedik” yapılmaktadır. Buğday ve nohut kaynatılıp komşulara dağıtılır. Komşular da buna karşılık olarak herhangi bir hediye vermektedir(KK.24, KK.83). Bu gelenek eskiden çok daha fazla yaygınmış ancak günümüzde de halen devam etmektedir. Aynı zamanda ilk dişin çıkması durumunda çocuğun eline bir soğan verilir ve o çocuk da soğanı dişine sürdüğünde dişinin hemen çıkacağına inanılmaktadır. Diş düştüğü zaman çocuklar o dişi dama atıp “Allah’ım al sana kemik dişi, sen bana altın dişi ver” derler(KK.31). Bu şekilde gerçekleştirilen gelenekte dişin altın olacağına inanılır.

Şanlıurfa’da ve ilçelerinde yeni doğan çocuklara köstek yapılır. Halen devam etmekte olan bu gelenek şu şekildedir: Bir poşete şeker, lokum, ve yahut kuruyemiş vs. konulur, yürüme çağına gelen çocuğun da ayak baş parmaklarına ip bağlanılır. Bir kişi bu ipleri keser ve bir başkası da onu yakalamaya çalışır. Eğer düşerse çocuğun her zaman düşeceğine inanılır(KK.33).

Yörede geç konuşan çocuklara “köstekli”, “lal”, ve “dili sağır” denilmektedir. Geç konuşan çocukların dili açılsın diye çocuğu dayısının yanına götürürler ve dayısı ayakkabısıyla çocuğun ağzına üç kez vurduğu zaman o çocuğun dilinin açılacağına inanılmaktadır(KK.97).

Yaptığımız saha araştırmasına göre kadınların regl döneminde bazı işleri yapması da doğru bulunmamaktadır. Kadın bu dönemde Kuran-ı Kerim’e dokunmamalı, turşu vs. basmamalı. Ayrıca bu dönemde bazı duaları okumaması da toplumda günah algısını ortaya çıkarmaktadır.

Evlilik ile ilgili çeşitli inanışlar da bulunmaktadır. Örneğin bir kaynak kişimiz şöyle demiştir: “Gelin damat evine gittiği zaman eline bir nar, yumurta ya da bir bardak verilir, onu duvar atar. Damat da dama çıkıp şeker fırlatır çocuklara. Bu da damat,

statü olarak daha yüksek olsun, gelin de elinin altında olması içindir”(KK.97). Kaynana da ayna ve Kuran-ı Kerim’i eline alıp kolunu kapının eşiğine koyar ki gelin onun elinin altından geçerek eve girer. Bu geleneğin sebebi ise gelin her zaman kaynananın elinin altında olsun, onun emrinde olsun diye(KK.33). Bu şekilde ritüellerle eve giren gelin daha eve girmeden yabancı olduğu, öteki olduğu geleneklerle ifade edilmiştir.

3.6.1. Değerlendirme

Halk inanışları toplumun kendine özgü inanmalarını içeren ve insanlığın açıklayamadığı, anlamlandıramadığı olaylar karşısında oluşan inançlar bütünüdür. Kadınlara yönelik olan halk inanışları kadının toplum içindeki diğer bireyler tarafından nasıl algılandığını ortaya koymaktadır. Örneğin yörede nazar inancının daha çok kadına yönelik olması ve daha çok kadının nazar ettiği düşüncesi kadının toplumsal düzlemde ikinci konumda olduğunu göstermektedir. Ayrıca çocuksuzluk durumunun giderilmesi için de toplumda benimsenen halk inanışları daha çok kadına yönelik olduğu tespit edilmiştir.

Şanlıurfa’da hamile olan bir kadınla ilgili çeşitli tabular bulunmaktadır. Tabu, yapılması yasak olan, insanlar tarafından çeşitli olay, durum ve nesnelere sembolik ve gizil anlamlar yüklenilmesidir.

Tabular, iki karşıt anlam içermektedir. Birincisi kutsal, kutsanmış ikincisi ise tehlikeli, yasak kabul edilen ve temiz olmayan anlamına karşılık gelen eski yasaklardır. Dolayısıyla yasaklamalar ve kısıtlamalarla karşımıza çıkan bir sözcüktür. Ayrıca tabuların çıktığı kaynaklar belirsiz olup kendiliğinden ortaya çıkan yasaklardır. Genellikle anlaşılmaz bir niteliğe sahip olsalar da egemenliği altında yaşayan insanlar bu doğal saymışlardır (Freud, 2012, s: 39-40). Şanlıurfa’da da kadınların hamilelik süresince yememesi gereken yasaklı yiyecekler ve yapmaması gereken davranışlar bulunmaktadır. Bu yasaklı davranışlarda bulunmasıyla kadınlar bir kuralı çiğnemiş olurlar.

Tabular henüz doğmamış çocuklara annelerinin bazı yiyecekleri yememeleri ile dünyaya henüz gelmemiş çocukların karşılaşabileceği tehlikelere karşı koruduğu düşünülmüştür (Freud, 2012, s: 41). Örneğin hamile bir kadının şeftali, dalak, dut vs. gibi yiyecekleri yemesi durumunda hamile olan kadının doğum olayını gerçekleştirmesi

sonrasında dünyaya gelen çocuğun vücudunda çeşitli izlerin olacağına inanılmıştır. Bu yüzden toplum olarak hamile kadınların bunlardan kaçınılması istenmiştir. Çünkü bunların gerçekleştirilmesi toplumun istemediği bir durumdur.

Hamile bir kadının tavşan eti yemesi de doğacak olan çocuğunun dudağının kesik olmasına yol açacağına inanılan bir tabudur. Bu sebeple bu tarz yasaklı yiyeceklerden kadınların uzak durulması istenmiştir. Ayrıca hamile bir kadının Balıklıgöl'e gitmesi durumunda eğer oradaki su hamile kadına sıçrarsa çocuğun vücudunda doğum lekesinin olacağı düşünülmektedir. Toplum tarafından benimsenen bu tabular ihlal edildiği zaman toplumun idealize ettiği gelecek nesillerin istenilen şekilde olmasına olanak tanımadığı için toplum tarafından bu yasaklara uyulması istenmektedir. Çünkü toplumda sadece idealize edilen kadın tipi bulunmamaktadır. Bunun yanı sıra kadın üzerinden idealize edilen gelecek nesiller de bulunmaktadır. Bu sebeple çocuklara yönelik olan inanışlar da kadının toplum içerisindeki konumunu etkilemektedir. Dolayısıyla çocukların gerek konuşamaması, gerek yürüyememesi veyahut başka herhangi bir sebeple gelişen inanışlar toplumda kadın cinsi üzerinde de etkisi hissedilmektedir.

Şanlıurfa ve ilçelerinde yeni doğum yapan kadınların da kırk gün boyunca evden dışarı çıkmaması gerektiğine ve yalnız başına kalmaması gerektiğine inanılmaktadır. Lohusa kadına albastı, al karısının geleceği düşünülmektedir. Bu sebeple hamile bir kadının bu davranışlardan sakınması gerekmektedir. Kırk sayısı Türk kültüründe önemli ve kutsal bir sayı olarak karşımıza çıkmaktadır. Kırk olgunluk, yetişkinlik gibi anlamlara karşılık gelmektedir. Kırk günün geçmesinin sonunda kadının kötü ruhlar tarafından esir alınamayacağına inanılmıştır. Lohusa kadına yönelik bu tabular toplumun yasaklamış olduğu davranışlardır. Sonuç olarak halk inanışları genellikle kadın eksenli ve daha çok kadın üzerinde iyileştirici yöntemler uygulanmaktadır.

3.7. GİYİM KUŞAM VE KADIN

Statü göstergesi olan giyim olgusu renk, şekil, desen vs. açısından çeşitli anlamlar barındırmaktadır. Toplumsal bir statü sembolü olan giyim bir toplumun bireylerine göre farklılaşmaktadır. Nitekim geleneksel inancın yaygın olduğu topluluklarda kadın ve erkek özellikle giyim konusunda birbirinden ayrılmaktadır. Giyim sadece cinsiyete göre değişiklik göstermemektedir. Nitekim yaş, din, meslek grupları gibi unsurlara da

bağlıdır. Bunun yanı sıra bir kimsenin bekar ya da evli olmasına yönelik değişiklik de göstermektedir.

Kadının statüsünü belirlemek için yaptığımız saha araştırmasına göre de kadın ve erkeğin giyim ve kuşamı toplumun belirlemiş olduğu değerler bağlamında şekillenmektedir. Kadın ve erkeğin giyimi çocukluk döneminden itibaren inşa edilmiş olup ileriki yaşamlarında da devam etmektedir. Nitekim gerek günlük yaşamda gerek düğünler, bayramlar gibi çeşitli zamanlarda hem kadın hem de erkeğin giyimi çeşitli unsurlar bağlamında değişiklik göstermektedir.

Örneğin kaynak kişilere sorduğumuz sorular bağlamında kız ve erkek çocukların giyimlerinde özellikle renklere yönelik bir ayrım söz konusudur. Kız çocuklarının daha çok pembe giymesi gerektiği erkek çocuklarının ise mavi giymesi gerektiği yörede yaygın olan bir inanıştır. Ancak bu durumun farklı olduğu yerler de mevcuttur(KK.20, KK.27).

Kaynak kişilerle yaptığımız görüşmeye göre kadınların çarşaf, şalvar gibi kıyafetlerin giyilmesi istenilmektedir. Kırsal kesimlerde bu giyim tarzı yöre halkı tarafından tercih edilmektedir(KK.1, KK.2, KK.3, KK.4, KK.68). Ayrıca bir kadının giyiminin yaşla doğrudan ilişkili olduğu düşünülmektedir. Yaşı ilerleyen bir kadının toplumun belirlemiş olduğu giyim tarzına daha çok uyması gerektiği düşünülmektedir(KK.11). Bir kaynak kişimiz şöyle söylemiştir: *“Dinimize göre kapalı daha iyi. Evin içinde eşarp bağlanılmasa da olur ama dışarı çıkınca bağlamalı ve kadınlar kısa, dar, ince de giyinmesin.”*(KK20). Yörede daha çok hangi cins üzerinde genel kabullerin yoğun olduğunu sorduğumuzda ise genellikle kadın üzerinde olduğu belirtilmiştir(KK.7, KK.8, KK.14, KK.52, KK.54, KK.77). Ancak bunun yanı sıra erkekler için de belirlenmiş giyim şekilleri mevcuttur. Örneğin kırsal kesimlerde erkekler şalvar giyer ve bir erkeğin yırtık pantolon giymesi toplumun benimsemediği bir giyim şeklidir(KK.77).

Yörede evli ve bekarlara ait giyinme şekilleri de mevcuttur. Evli bekar kadınlar arasında giyim farklılığı bulunmaktadır. Nitekim bekar bir kadın üzerinde geleneğin benimsediği giyinme şekilleri daha az etkisini hissettirirken evli bir kadın üzerinde etkisi daha çok hissedilmektedir. Örneğin bir kaynak kişimiz şunları demiştir: *“Erkeğin kadının giyimine karışmaya hakkı vardır. Kadın evde istediğini giyinebilir ama dışarıda kültüre göre giyinmeli. Kadının bekar veya evli olması giyimini etkiler”*(KK.44). Dolayısıyla yörede giyim şekilleri cinsiyet olgusu etrafında şekillenmektedir.

Düğünlerde de kadın ve erkek geleneksel kıyafetler tercih etmektedir. Ancak bu durum günümüzde geçmişe oranla daha da azalmaktadır. Eski zamanlarda evlenen kadınların kaftan giydiği görülmüştür. Bu durum günümüzde gelinliğe dönüşmüştür. Fakat yaptığımız araştırmaya göre kadınların hem günlük hayata hem de düğüne giderken kaftan giydiği de tespit edilmiştir. Özellikle Suruç, Viranşehir, Harran gibi ilçelerin köylerinde bu durum gözlemlenmiştir. Örneğin kadınların düğünlerde giydiği kıyafetler şöyledir:



Şekil 1. Düğünlerde giyilen geleneksel kıyafetler

Sonuç olarak insanoğlunun ilk dönemlerinde çeşitli unsurdan korumak amacıyla bir ihtiyacı karşılamasına yönelik olan giyim günümüzde bir ihtiyacın yanı sıra kültürel olgu haline gelmiştir. Şanlıurfa'da da giyim kuşamın toplumsal kabuller etrafında şekillendiği söylenebilir.

3.7.1. Değerlendirme

İnsanoğlunun temel ihtiyaçlarından biri olan giyinme zaman içerisinde bir ihtiyaçtan çok daha farklı anlamlara karşılık gelen bir olgu olmuştur. Giyim olgusuna yüklenen

anlam her toplumun kendi benimsemiş olduğu doğrular ekseninde değışiklik göstermektedir. Statü kavramının etkisini derin hissettirdiği alanlardan birisi olan giyim kuşam kültürel normal bağlamında belirlenmiştir. Topluma yerleşen bu normlar köklü bir geçmişe sahip olmakla birlikte hala günümüzde etkisini hissettirmektedir. Alan araştırması neticesince elde ettiğimiz bulgular bağlamında kültürel değerlerin etkisini hissettirdiği Şanlıurfa ilinin giyim ve kuşamı kültürel bir olgu olarak devam etmektedir. Cinsiyet rolleri bağlamında gelişen giyim, kadın ve erkeğin sosyal statüsünü göre değışiklik göstermektedir. Kadın ve erkeği toplumsal hayatta farklı kılan bir unsur olarak karşımıza çıkmaktadır. Şanlıurfa'da da giyim ve kuşam kadın ve erkeğin statüsünü belirleyen önemli bir alandır. Giyime ait unsurlarda çeşitli semboller, renkler, şekiller kişinin cinsiyetini, statüsünü belirler. Geleneksel kodların devamını sağlayarak kültür içerisinde yerleşen giyim kuşam şekilleri kalıcı bir hal almaktadır. Şanlıurfa'da giyim kuşam değışim dönüşüme uğrasa da halen geleneksel giyim kuşam şekillerinin bulunduğunu söyleyebiliriz.

Yörede kız ve erkek çocukları arasında oluşan renk farkı da toplumsal cinsiyetin etkisinin hissedildiği görölmektedir. Renklerin cinsiyetle özdeşleştirilmesi cinsiyete bağlı olarak giyimin farklılaştığının çocukluk döneminden itibaren başladığı ortaya konulmaktadır. Çocukların bu renkleri içeren kıyafetleri giyeceği toplumun giyime yüklediği anlamdan kaynaklanmaktadır. Çünkü henüz cinsiyetinin bilincinde olmayan çocuklar gerek aile kurumu, gerek sosyal çevreden edindiği bilgilerle toplumsal kimliğine göre giyinmeyi öğrenmektedir. Dolayısıyla bireyin yaşamı boyunca etkili olan statü kavramı içerisinde giyim kuşamın da önemli bir etken olduğu söylenebilir. Çünkü giyim aynı zamanda bir aidiyeti sembolize etmektedir.

4. BÖLÜM

HALK EDEBİYATI ÜRÜNLERİNDE KADIN

4.1. MANİLERDE KADIN

Halk edebiyatı ürünlerinden maniler, genellikle 7’li hece ölçüsü ile yazılan manzum bir türdür. İlk iki dizesi genel olarak dördüğü estetize etmek amacıyla yazılan asıl anlatılmak istenen ise son iki dizide ifade edilen bir sözlü kültür ürünüdür. Maniler, içinde olduğu toplumun değer yargılarına göre şekillenmekte olan anlatılar olarak karşımıza çıkmaktadır. Bunun yanı sıra düşüncenin kelimelere yansıyan, Anadolu insanının yaşamını direkt olarak ele alan ve bunları ifade eden halk edebiyatı ürünleridir. Sözü varlığıyla evrende sonsuz bir var oluşa ve tarihsel bütünlüğe sahip olan insanoğlu evreni okumayı başarmıştır. Toplumsal refleksleri maniler vasıtasıyla şimdiye taşıyan insanın özünü bulmak, anlamak mümkündür.

Maniler konuları bakımından ise çeşitlilik göstermektedir. Şanlıurfa manilerinde de aşk, ayrılık, kadın, güzellik unsuru, kadere boyun eğme, kaderi kabullenme, evlilik, çocuk sevgisi, eş sevgisi vs. gibi çeşitli içerikler yer almaktadır. Yörede elde ettiğimiz manileri kadının toplum içindeki yerini tespit etmek için şu başlıklar altında ele almak mümkündür:

- Kadın ve aşk konulu maniler
- Kadın ve geleneksel evlilik konulu maniler
- Kadın ve ayrılık konulu maniler
- Kadın ve güzellik konulu maniler

Kadın ve Aşk Konulu Maniler

Ben elmayı dişledim

Etrafını gümüşledim

Sevdiğimin adını

Mendilime işledim (KK.82).

Geleneklerin bireyi ve toplumu hakimiyeti altına aldığı erkek egemen bir toplumda kadın ve erkek olmak, biyolojik bir tanımlamanın çok daha ötesindedir. Her iki cins üzerinde de etkisi hissedilen sistemin daha çok kadın üzerinde etkisi hissedilmektedir.

Böyle toplumlarda kadınlar sevdiklerinin adını kimseye söylememektedir. Hatta bir sevdiği olduğunu bile söyleyemez. Ancak bunu gizli bir şekilde yaşayabilirler ve maniler gibi ürünler yoluyla aktarabilirler. Toplumun yaşayış ve düşünce tarzının yansıdığı bu manide kadınların geleneksel olarak işlediği el sanatlarının aslında duygu yönünü yansıtan bir araca dönüşmekte olduğunu görmekteyiz. Mendil, kadının sevdiğinin adını ifade etmesine yardımcı olan bir dış unsurdur. İçinde yaşadığı duyguları toplumda açıkça ifade edemeyen her birey herhangi bir şekilde bunu ifade etmenin yollarını aramaktadır. Mendil, bu duyguların açığa çıkmasına olanak tanıyan bir araçtır. Ancak bunun söz ile varlığını bulması ise maniler üzerinden olmuştur.

Bireyin içinde bulunduğu ruhsal durumu içinde bulunduğu mekanlarla doğrudan orantılıdır. Nitekim içinde yaşadığı toplumda duygularını açıkça ifade edemeyen her birey kendine ait mekanlar aramıştır. Mekan ontolojik anlamda kişinin ruhsal duygularını ifade eden bir unsurdur. İçinde yaşadığı sıkıntıdan, ruhsal bunalımdan kaçmak/kurtulmak isteyen her birey, bireyin kendilik değerlerini yıkıntıya/sarsıntıya uğratmayacağı mekanlara gider. Bu bazen orman bazen dağ, bazen çayır ve bazen de çay gibi mekanlar olabilir. Bu duruma örnek olarak şu maniye verebiliriz:

Çaya indim ağladım

Gülü deste bağladım

Birini kendim için

Birini yârim için (KK.72).

Bireyin ruhsal yapısından hareketle anlam kazanan mekanlar açık/geniş mekanlar ve dar/kapalı mekanlar olmak üzere iki şekilde karşımıza çıkar. Mekanların dar ya da açık olması bireyin içinde yaşadığı ruhsal durumla doğrudan ilişkilidir. Nitekim bir mekan fiziksel olarak refah ve geniş bir mekan olma özelliğine sahip olsa da bireyin duygu dünyasına bağlı olarak darlaşabilir. Veya hatta fiziksel anlamda kapalı, dar ve boğucu bir mekan olsa da birey için bu mekan açık bir mekan olarak algılanabilmektedir. Bu sebeple mekanların kapalı ya da geniş olması fiziksel anlamdan ziyade bireyin algısal mekana yansıyan iç alemi ile alakalıdır. Dar/Kapalı mekanlar “*genellikle mutsuz bilincin trajik bir süreçte gelişen tükeniş öyküsünü yansıtır*” (Korkmaz, 2007, s: 410). Açık mekanlar ise bireyin var oluş değerlerini sarsıntıya uğratmayan mekanlardır.

Manide çay, dış dünyadan bunalan, var oluş sancıları çeken birey için bir açık mekan olma özelliğindedir. Nitekim bireyin çaya gidip ağlamasının sebebi çeşitli sebeplerden dolayı toplumun onay vermediği bir sevdanın hüznünü yaşamasından kaynaklanır. *“Ontolojik anlamda mekân, insan varlığının evrendeki tutunma yeri, bir oluşlar/kılışlar diyarı ve nihayet insan başarılarının hem ürünü, hem de etkiyen nitelikli uygulama alanıdır”* (Korkmaz, 2007, s: 400). Çay da bireyin toplumdan uzak kaldığı/kalmak istediği ve var oluşunu tamamlamak istediği bir mekândır. Manide çay, birey için sığınak bir mekândır. Ve bireyin iç dünyasını yansıtan bir mekan olma özelliği karşımıza çıkar.

Köy ortamında kadın ve erkeklerin buluşma noktaları genellikle kuyu başı, çeşme gibi yerlerdir. Çünkü erkek egemen bir toplumda kadın ve erkeğin bir arada bulunması hoş karşılanmamaktadır. Ancak sevdaya düşenler bir araya gelmenin yollarını aramaktadırlar ve bu yerler genellikle çeşme, kuyu gibi mekânlardır. Bu duruma şu maniyi örnek verebiliriz:

İndim çayır biçmeye

Eğildim su içmeye

Dediler yârin gelir.

Kanat kurdum uçmaya (KK.21).

Manide geçen Dediler yârin gelir/Kanat kurdum uçmaya mısraları dış haberler tarafından sevdiğinin geldiğini öğrenmesinin üzerine mutluluk rüzgarlarının estiği görülmektedir. Nitekim kadın sevdiğini göreceği için mutludur ve mutluluktan kanat kurup uçmaya hazırdır. Sevdiğine kavuşma hasretiyle yanıp tutuşan bireyler toplumsal baskıdan ötürü duygularını ifade etme olanağı bulamamaktadır. Ancak anlatılar üzerinden ifade edebilmektedirler.

Gökte yıldız ellidir

Ellisi de bellidir

Aşka düşen yiğitler

Yürüyüşünden bellidir (KK.21).

Erkek egemen bir toplumda sadece kadınlar için değil, erkekler için de sevdiğini söylemek, toplumun beklentilerini sarsıntıya uğratmaktadır. Bu durum toplum tarafından benimsenmeyen bir davranış olarak görülmemektedir. Bu manide de aşka düşen yiğitler duygularını açıkça ifade edemese de bedensel olarak ifade etme olanağı bulunur. Örneğin şu manide de sevdasının gizli olduğunu ancak başkalarının duyduğunu görmekteyiz:

Koyuğun adı hıyar

Boyun boyuma uyar

Ben seni gizli sevdim

Demedim mi el duyar (KK.26).

Manide fiziksel olarak birbirine uyumlu aşıklar vardır. Ancak uyumsuzluk gizli gerçekleştirilen sevdanın duyulmasıyla başlamaktadır. Ben seni gizli sevdim/Demedim mi el duyar mısraları geleneksel dünya görüşünün en açık şekilde ifade eden mısralar olarak karşımıza çıkmaktadır. Böylelikle dile getirilmeyen/getirilemeyen her ifade anlatılarda kendini bu şekilde açığa vurur.

Gökte yıldız sayılmaz

Çiğ yumurta soyulmaz

Bir can, canı severse

Ölene kadar ayrılmaz (KK.21).

Bu mani de aşk konulu bir manidir. Bir kez kalbe giren ömür boyu o kalbi anar. Manide bir canı seven bir kimsenin ömür boyu ayrılmayacağı ifade edilmektedir.

Arpalar kara kılçık

Dama çıkma baş açık

Gel seni alam gidem

Ayak yalın, baş açık (KK.21)

Bu manide köy hayatı konu edinilmektedir. Anadolu'nun kültürel yaşantılarının, yaşayış tarzlarının aynası niteliğinde bir manidir. Maninin bütününde bölgede damlı evlerin varlığı söz konusudur. Anadolu'nun geleneksel mimarisinde damlı evler hakimdir. Köylü, genellikle muhafazakardır. Kadenci bir anlayışa sahip olan köy ortamında baş açık gezmek, hoş karşılanmayan bir durumdur. Kadın pek çok anlamda kapalı kalmaya mahkûm bırakılmıştır. Dam ise ev içerisinde dışarıya açılan penceresidir. Nitekim manide ev içinde değil de dama çıkarken baş açık olmaması gerektiği düşüncesinin belirtildiği mısrada dam, sembolik anlamda dış dünyaya açılan ara bir konumdur. Kapalı bir toplumda dış dünya kadın için tehlikeli ve yasaklar içerir. Toplumun değer yargılarının bu şekilde manilere yansması sonucu olarak manilerin toplumsal hafızanın bir ürünü olduğu söylenebilir.

Kadın ve Geleneksel Evlilik Konulu Maniler

Geleneksel bir toplumda önemli bir hadise olan evlilik olayı toplumun değer yargılarına ve bakış açılarına göre şekillenmektedir. Bu tarz toplumlarda evlilik genellikle bireyin kendi özgür iradesi dışında gerçekleşmektedir. Daha çok akraba evliliği, görücü usulü evlilik vs. gibi evlilikler görülmektedir. Örneğin bu mani toplumun benimsemiş olduğu akraba evliliğine bir örnektir:

Biber dalını eymeli

Biberini yemeli

Bibi kız dururken

Kime boyun eğmeli (KK.82).

Manide geleneksel bir toplumun öncelemiş olduğu evliliğin izlerini bulmak mümkündür. Kapalı bir toplumda evliliklerin genellikle bireylerin kendi kararları neticesinde gerçekleşmesi olanağı pek mümkün değildir. Dörtlükte bibi kız dururken/Kime boyun eğmeli mısralarından da açıkça anlaşılacağı üzere akraba evliliğine vurgu vardır. Bibi kız, hala demektir. Bu mani erkek tarafının kadın tarafına söylediği bir manidir. Sevdiğini açıkça dile getiremeyen erkekler maniler aracılığıyla duygu dünyalarını ifade etme olanağı bulmaktadır.

Darı başını eymeli

Darısını yemeli

Dayıoğlu dururken

Kime boyun eğmeli (KK.82).

Erkek tarafına söylenen bir mani olarak karşımıza çıkan bu mani de geleneksel toplumda yaygın olan akraba evliliğinin izlerini bulmak mümkündür. Gerek kadın gerekse erkek, geleneksel bir toplumda-gelenek ve göreneklerin bireyden daha önemli olduğu bir toplumda-duygularını özgür bir şekilde ifade etmeleri toplumun benimsediği bir durum değildir. Bu sebeple sözlü kültür ürünleri içsel donanımları ifade etmenin en yaygın yollarından birisidir. Manide evlilik olayının gerçekleşmesi ve kadınların bunu özgürce ifade edememesi sözün varlığıyla kendini derin hissettirmiştir.

Al zıbınım süt kimin

Bükerim kağıt kimin

Ay buluta giren de

Ergen gezer it kimin (KK.21).

Ataerkil bir toplumda bireylerin statüsü evlenme ile doğrudan ilişkilidir. Toplum her bireyden evlilik geçirmesini ister. Çünkü soyun devamının sağlanması için toplumun belirlediği normlar bağlamında gerçekleşmesi gerekmektedir. Bu da evlilik yoluyla mümkün olmaktadır. Ancak bunun gerçekleşmemesi durumunda birey, toplum tarafından belli yaptırımlarla karşılaşmaktadır. Örneğin bu manide evlenmemiş birey toplum tarafından bir benzetmeye tabi kalmaktadır. Evlenmemiş bireyler “it” kavramıyla nitelendirilir. Manide geçen “ergen gezer it kimin” ifadesi de toplumda evlilik geçirmeyen bireyler için kullanılır ve bu bağlamda toplumda saygın kabul edilmemektedirler. Ancak bu durum daha çok kadın üzerinde gelişmiştir. Evlenmiş kadınlar genellikle ev hayatına bağlı kalmaktadır. Toplum kadından evlilik bağlamında ev içinde bulunmasını daha doğru bulur. Kadının evlenmesi durumunda kamusal alanda görünür olması daha az olasıdır. Ancak evlenmeyen her kadının varlığı toplum için bir tehlike arz etmektedir. Bekârlık da ataerkil bir toplum için tehdit edici bir unsurdur.

Hem kadın için hem de erkek için bir tehdit edici unsur olarak bekârlığın algılanması geleneksel görüşte yaygın bir olaydır.

Dağda kestim değenek

Ortası benek benek

Çıktı kızlar sürüsü

Hangisini beğenek (KK.21).

Bu manide “kızlar” ve “sürü” kelimesi arasında bir ilişki kurulmaktadır. Sürü kelimesi daha çok hayvan topluluğunu ifade etmek için kullanılan bir anlama karşılık gelmekteyken manide bu kelime kızlar için kullanılmaktadır. Sürülerin başında onu yönetin birisi vardır. Sürülerde genellikle kalıplaşmış işler vardır. Farklı eylemler yoktur. Sadece kendi yaşamını sürdürebileceği eylemler vardır. Manide kadınların sürü kelimesi ile bağdaştırılması kadının kimliğini yok sayıp benlik değerlerini sarsıntıya uğratmaktadır. Bu da kadını nesneleştirip ötekileştirmektedir. Çünkü kadının birey olarak değil de sürü ile nitelendirilmesi onun toplumda benliğinin yok sayıldığı bir göstergesidir. Birey olarak varlığı tanınmayan kadın sürü içerisinde varlığı kabul görülmektedir. Ancak bu sürü, toplumda evlilik çağına gelmiş her kızı tanımlamaktadır. Toplumda evlilik kararı alma durumunda kadının öylece oturup beklemesi beklenilirken erkeklerin de seçme hakkının bulunması geleneksel dünya izlerini yansıtmaktadır. Bir toplumda kızların beğenilmesi erkeklerin ise beğenmesi kadının pasif, erkeğin ise aktif bir rolünü yansıtmaktadır. Kadının bir sürü olarak varlığının tanındığı bir başka maniye ise şunu örnek verebiliriz:

Elmanın irisine

Ben yandım birisine

Beni çoban etsinler

Kızların sürüsüne (KK.82).

Kadın, bu manide de bir sürü içerisinde ele alınmaktadır. Kadını yönetme istediğinin dile getirildiği manide bunu gerçekleştirmek isteyen kişi, çoban kimliğiyle karşımıza

çıkılmaktadır. Nitekim sevdalı bir delikanlı vardır ve bu tek bir kişidir. Ancak manide kendisinin kızların sürüsüne çoban etmesini istemektedir.

Şanlıurfa toplumunda kına gecelerinde mani söyleme geleneği bulunmaktadır. Örneğin gelinin kınası yakılırken şu mani söylenir:

Kına, İstanbul'un kınası

Su, Balıklı Göl'ün suyu

Merak etme getirdim

Siye başçavuşun kızını(KK.97).

Yörede gerçekleştirilen evliliklerde söylenen bu manide toplumun duygu dünyalarını görmek mümkündür. Damadın nenesi tarafından söylenen bu manide gelin olacak kız başçavuşun kızı olarak anılır. Annesinin varlığıyla ve yahut kendi varlığıyla tanınmayan gelin bir erkek ile tanımlanmaktadır. Ataerkil bir toplumda bir başkasının kimliği altında tanımlanan kadın evlendikten sonra da eşinin varlığıyla tanımlanır. Ancak bu başkası genellikle bir erkektir. Çünkü böyle toplumlarda kadın bir erkek kontrolü altında erkeğin varlığıyla dünyada görünür olabilmıştır. Ayrıca bu manide gelinin yabancı olduğu vurgulanmaktadır. Çünkü başka bir eve başka bir dünyaya giden erkek cinsi değil kadın cinsidir. Dolayısıyla evliliğin toplumun temel taşlarından birisi olduğunu söylemek mümkündür.

Kadın ve Ayrılık Konulu Maniler

İndim kuyu dibine

Baktım suyun rengine

Analar kız büyütmüş

Vermiyor sevdiğine(KK.21).

Bu mani kızların sevdiğine kavuşamamasını konu edinmektedir. Denetimim daha çok kadın üzerinde olması, kadının korunmak zorunda olması fikri toplumda kadının kendi varlığıyla yaşamasına ve kendi adına kararlar almasını engellenmiştir. Kızların sevdiğine kavuşamaması genellikle dış etkenlerden kaynaklanmaktadır. Bu dış etkenler özelde aile genelde ise toplumdur. Manide Analar kız büyütmüş/Vermiyor sevdiğine

mısralarından da anlaşılacağı üzere kimliği yok sayılan kadındır. Kadının istediği bir oğlanla evlenmesi toplum tarafından hoş karşılanmamaktadır. Çünkü ataerkil bir toplumda bireyler ziyade gelenekler daha hakimdir. İçinde yaşadığı hüznü, sıkıntıyı aileye ve topluma karşı ifade edemeyen her birey duygularını bu şekilde maniler vasıtasıyla dile getirmiştir.

Geleneksel ortamda pek çok anlamda topluma uymak durumunda kalan bireyler iç dünyalarını, sevdalarını anlatmanın yollarını aramışlardır. Nitekim kadınlar da sevdalarını açıkça dile getiremez ve duygu dünyalarını şu tarz maniler üzerinden açığa çıkarmışlardır:

Karanfil deste beni

Bu kapı kara kapı

Sen ettin haste beni

Kilidi zenzem sapı

Garip bülbüller kimin

Beni yardan ayıran

Koydun kafeste beni (KK.21).

Dilensin kapı kapı(KK.95).

Âşık olan kadın kendisini garip bülbüller gibi hissetmektedir. Sevdiğine kavuşamamanın derin hüznünü yaşayan kadın, kendini bir kafeste gibi hissetmiştir. Kafes onun ruhsal anlamda bir çıkmazda, derin bir üzüntüde olduğunu temsil etmektedir. Diğer manide de aşık kadın Beni yardan ayıran/ Dilensin kapı kapı mısralarıyla bir sitemde bulunmaktadır. Bu sitem onu sevdiğinden ayıran, birlikte olmalarına müsaade etmeyenlere karşıdır. Maniler kadının içinde bulunduğu çıkmaz durumu bu sözlerle ifade etme imkanı bulmasını sağlamıştır. Örneğin şu maniler de buna örnektir:

Şu tağada narım var

Çayır kısa biçilmez

Günde bir firganim var

Su bulanık içilmez

Beklesin iki gözüm

Bene derler yardan geç

Uzak yolda yârim var (KK.21).

Yar şirindir geçilmez (KK.82).

Manilerde yaşadığı duyguları açığa çıkaran kadının dünyasına yakından tanıklık etmekteyiz. Beklesin iki gözüm/Uzak yolda yârim var mısralarından da anlaşılacağı

üzere kadının bir sevdiği vardır ve bu sevdiği yanında değildir. Kadın, sevdiğine olan hasretini, sevgisini göz unsuruyla ifade etmektedir. “İki gözüm” tabiri bir sevgi ifadesi olarak karşımıza çıkmaktadır. Bene derler yardan geç/Yar şirindir geçilmez mısralarının olduğu manideyse kadının iç alemi manilere yansımaktadır. Sevdiğinden vazgeçmesini isteyen kimseler olmasına rağmen o bu duruma karşı çıkmaktadır. Aşıkların kavuşmasına pek çok engel bulunmaktadır. Geleneksel toplumlarda da bu durum toplumsal bir tehdit olarak algılanmaktadır. Çünkü bir kadından beklenen evinde oturması ve evlilik çağı geldiği zaman kaderine boyun eğmesidir. Bu şekilde kadını kutsayan pek çok toplum bulunmaktadır.

Karanfil oylum oylum

Gel benim sıla boylum

Sıla boylum gelirse

Eylenir deli gönlüm (KK.26).

Manide sıla boylum diye hitap ettiği sevdiğine kavuşabilmenin hayalini kuran kadın, vuslatın bitmesi sonucunda gönlünün eğleneceğine inanmaktadır.

Karanfilem tüterim

Her tarlada biterim

Eller yârim diyince

Ben boynumu bükerim (KK.21, KK.82).

Bu manide ise yine köy yaşamının izlerini görmekteyiz. Analar kız büyütmüş/Vermiyor sevdiğine dizelerinde yaşanan hadise daha çok kapalı toplum yapısının yaşantısının izleklerini taşıyan bir ifadedir. Kapalı bir toplumda bir kızın istediği genç bir oğlanla evlenmesi, pek rastlanan bir durum değildir. Daha çok görücü usulü, akraba evliliği gibi yaygın evlilik türlerinin yaşandığı bu tarz toplumlarda genç kızlar ve erkekler istediği gibi hareket edememektedir. Bu manide de bu yaşayış tarzının izlerini aramak mümkündür. Ayrılık konulu maniye bir başka örnek olarak şu maniye verebiliriz:

Karanfil bal mi bal mi

Fark etmez elin yari

Beni sene vermezler

Yüzüme gülme bari(KK.26).

Manide sevdiği delikanlıya kavuşamamanın üzüntüsünü yaşayan kadın, sevdiğinin kendisine de gülmemesini istemektedir. Çünkü her gülüş içinde yaşadığı imkansızlığının etkisini daha çok hissettirmektedir. Kadın sevdiği delikanlıdan ayrıdır. Toplum onların kavuşmasını istememektedir. “Beni sene vermezler” dizesinden de anlaşılacağı üzere toplumsal bir müdahale vardır.

Kadın ve Güzellik Unsuru

Elinde süt küleki

Sütten bayaz bileği

Allah kabul eylesin

Öksüz oğlan dileği (KK.21).

Erkek egemen toplumda en başta tanımlanan kadın, toplumun oluştuğu güzellik kavramlarıyla da toplumda anılagelmektedir. Manide kadının güzelliği bedeni üzerinden olmuştur. Beyaz bileği süt ile ilişkilendirilip ifade edilmiştir. Her anlamda bedeni üzerinden ele alınan kadın toplumun oluşturduğu güzellik kavramıyla da yine bedeniyle anılagelmiştir. Manide kadının güzelliğine dair bir vurgu vardır ve aynı zamanda bu kadını seven öksüz bir oğlan vardır. Öksüz genel olarak annesi olmayan kimseler için kullanılan bir kelime olmakla birlikte hem annesi hem de babası olmayan kimseler için de kullanılmaktadır. Toplumda öksüz olan bireyler kimseleri olmadığı için özellikle sevdiğini dile getiremez. Yaşadığı duyguları ifade özgürce edemeyen öksüz oğlan sözün var edici kuvvetiyle kendini ifade etme olanağı bulmuştur.

Gidenin üçü güzel

Ardında saçı güzel

Saçı başını yesin

Yolda yürüyüşü güzel (KK.93).

Bu manide de güzellik unsuru bağlamında kadının saçına ve y r y   ne dair ifadeler bulunmaktadır. Genel olarak erkek egemen bir toplumda kamusal mek nlarda kadının görünür olması sakıncalı bir durum iken bu manide kadının yol gibi kamusal mek nlarda varlığını görmekteyiz. Manide gidenin     güzel olarak kar  ımıza çıkmaktadır. Ancak bu üçünün güzelliği sa  unsuru ve yürüyüş bağlamında dile getirilmiştir. Manide tek bir kadına dair yapılan bir söylem bulunmamaktadır. Giden    kadın vardır ve     de güzeldir. Toplumsal kimliği i şelle tiren toplumlarda bir kadının kısa saçlı olması onu toplumsal kimliğinden uzakla tıracadı düşüncesinden ötürü hoş kar  ılanmayan bir durum olarak kar  ımıza çıkmaktadır. Kadının saçına dair söylenen ifade toplumun güzellik algısını ortaya koymaktadır.

Pek çok anlatıda kadının doğadaki unsurlara yani g l,   ek vs. gibi unsurlara benzetildiğini görmek mümkündür. Manilerde de kadın g l ve   ek arasında bir benzetme vardır. Örneğin Şu iki maniyi örnek verebiliriz:

Alma verdim almazs n

Bahçalarda mor   ek

Sen almas z kalmazs n

Orak getirim bi ek

Hangi bağın g l s n

Ben y rimi tanırım

Zemheride solmazs n (KK.21).

Orta boylu mor   ek (KK.21).

Bu manilerde kadın g le ve   eğe benzetilmiştir. Hangi bağın g l s n/ Zemheride solmazs n ifadeleriyle kadının güzelliğine dair bir vurgu vardır. Kadın o kadar güzeldir ki zemheride yani g z mevsiminde bile solmayan bir güzelliğe sahiptir. Nitekim doğadaki pek çok unsur göz mevsimiyle birlikte solmaya ve ilkbahar ile doğa yeniden uyanmaya ba lamaktadır. Ancak kadının güzelliği her mevsim baki ve sonbaharda da aynı güzelliğini korumaktadır. Ben y rimi tanırım/Orta boylu mor   ek m sralarının geçtiği manide ise kadın mor   eğe benzetilmiştir. Açık sevdiğini d   güzellik unsurları bağlamında tanımlamaktadır. Ancak bunu daha da pekiştirmek için mor   ek ve sevdiği arasında bir benzetmeye başvurur.

Karanfilim ez beni

Kaptan kaba söz beni

Sen divit ol, ben kalem

Al sinene yaz beni (KK.82).

Bu manide de kadın bir karanfile benzetilir. Nitekim aşık, sevdiğine güzel sözler için yine doğadaki unsurlardan faydalanır. Ayrıca bu manide divit ve kalem unsurlarıyla sonsuz bir aşka çağrı vardır. Sevdiği kadının gönlünde yer almak isteyen aşık, böylelikle kadının da onu sevmesini arzulamaktadır. Bu manilerde kadının doğadaki unsurlarla-gül, çiçek, karanfil- gibi unsurlar bağlamında ele alınması hem bir sevgi ifadesi bağlamında düşünülebilir hem de kadının daha nahif, daha nazik olduğu vurgulandığı düşünülebilir. Çünkü genellikle kadının nazik olduğu erkeklerin ise daha güçlü olduğu yaygın görülen bir özelliktir. Ayrıca bu durumun doğal bir durum olduğu kabul edilmektedir. Gül, çiçek, karanfil vs. de kadının nazik ve nahif yönüne bir vurgudur. Çünkü bu ifadeler genellikle kadınlar için kullanılırken erkekler için böyle bir kullanım bulunmamaktadır. Yani erkeklere yönelik böyle bir sevgi ifadesi bulunmamaktadır. Böyle toplumlarda kadın her zaman daha zayıf, daha güçsüz görülmüş olup erkekler ise tam tersi bir şekilde toplum nazarında daha güçlü görülmüştür. Manilerde de kadının bu yönüne vurgu vardır.

Karanfil deste gider

Kokusu dostu gider

Beni gören yiğit

Evine hasta gider (KK.82).

Bu manide de mani söyleyicisinin kendi güzelliğini dile getirme durumu mevcuttur. Kadının güzelliği onu gören yiğitlerin başını döndürür ve evine hasta gider. Kadının güzelliği böylesine bir etkiye sahiptir. Bu manide dış toplumun oluşturduğu güzellik algısından ziyade bireyin yani kadının kendi güzellik algısı bağlamında ifade etme biçimi mevcuttur.

Teşt altında teleme

Kaşlar benzer kaleme

Ben seni gizli sevdim

Cırız ettin aleme (KK.21).

Manide hem kadının güzelliğine dair bir vurgu hem de sevdiğini toplumun görmeyeceği, anlamayacağı şekilde seven bir aşık bulunmaktadır. Manide sevdiği kızın kaşlarını kaleme benzeten bir aşık vardır. Kadının kaşları ve kalem arasında bir benzetme vardır. Nitekim bu bağlamda kıza aşık olan adamın bir derdi vardır. Sevdiğini dile getiremez. Çünkü toplumsal bir engel vardır. Ancak manide aşık, gizli sevse de toplum bunu duymuştur ve erkek rezil olduğunu düşünmüştür. Bu tarz geleneklerin ön planda olduğu toplumda bireyler sevdiklerini rahatça ifade edemez. Ancak bunu içinde de tutmak istemeyen bireyler mani gibi anlatılarla duygularını ifade etme olanağı bulmuştur.

4.1.1. Değerlendirme

İnsan ruhunun bir yansıması olan maniler Anadolu insanını anlamamıza kaynaklık eden önemli sözlü kültür ürünleridir. Yaptığımız saha araştırması bağlamında elde ettiğimiz tüm manilere baktığımız zaman Şanlıurfa yöre halkının geçmişten günümüze yaşadığı olaylar, ruhsal durumlar karşısındaki tepkimeleri barındırdığını söyleyebiliriz. Dile yansıyan insan ruhunun maniler aracılığıyla dışa vurumu dilin çok zengin ve katmanlı bir yapı olduğunu göstermektedir. Bu zengin yapı içerisindeki maniler de belirli normlar içinde yetişen bireylerin iç dünyalarını yansıtmada önemli rol oynamaktadır.

Şanlıurfa'daki maniler konuları bakımından çeşitlilik göstermesinin yanı sıra derin anlamlara da sahip olmaktadır. Kelimelerin sembolik ve gizil anlamlarından ötürü manilerde pek çok toplumsal içerikli mesajlar bulunmaktadır. Araştırma alanında tespit edilen manilere baktığımız zaman toplumun ruhsal donanımlarının kelimelere yansıdığını görmekteyiz. Yörede “tutma” olarak bilinen maniler eski zamanlarda genç kız ve erkeklerin sevgilerini belli etmek adına söylediği tespit edilmiştir. Toplumsal kimliği içselleştiren erkek egemen dünyası da kadın ve erkeğe sınırlı bir mekân tahsis eder. Duygu ve düşüncelerini açıkça ifade edemeyen bireyler dilin söz varlığından faydalanır ve maniler gibi anlatılar üzerinden kendini ifade etme olanağı bulur.

Aşk ve kadın konulu manilerde iç dünyasını özgürce ifade edemeyen kadının duygularını maniler vasıtasıyla yansıttığını görmekteyiz. Nitekim toplumda iç alemini

özgürce yansıtamayan kadınlar maniler üzerinden sağlamıştır. Kadın ve geleneksel evlilik manilerde ise toplumda yaygın olan evlilik çeşitlerinin geleneğe dayandırıldığı görülmektedir. Özellikle görücü usulü ve akraba evliliğinin hakim olduğu Şanlıurfa’da bu evliliklere dair oluşumlar manilere de yansımıştır. Toplumun kadın için ve erkek için benimsediği evlilik türleri manilere yansımıştır.

Kadın ve ayrılık konulu manilerde de hem kadının hem de erkeğin ifade edilemeyen duyguların sözün var edici kuvvetiyle yansıtıldığını görmekteyiz. Toplum içinde her duygunun özgürce ifade edilememesi sonucu hem kadın hem de erkekler böylelikle yaşadığı duygu durumunu ifade etme olanağı bulmuştur. Son olarak kadın ve güzellik konulu manilerde ise toplumun kadın algısı ele alınmaktadır. Toplum tarafından oluşturulan güzellik unsurunun hangi bağlamlarda ele alındığı ifade edilmektedir. Dolayısıyla maniler bireylerin kendi iç dünyasını toplumda rahatça ifade edememesinin sonucu olarak toplumun ruhuna bir ayna niteliği teşkil etmektedir.

4.2. ATASÖZLERİNDE KADIN

Atasözleri bir toplumun kalıplaşmış sözsel ifadeleridir. Toplumsal reflekslerin bir ifadesi olan atasözleri içinde olduğu toplumun dinamiklerini, değer yargılarını yansıtmada önemli sözlü kültür ürünleridir. Derin anlam tabakalarına sahip olmaları bakımından atasözleri içerisinde pek çok mesajlar barındırmaktadır. Anonim olan bu ürünler Ramazan Korkmaz’a göre atasözleri anlatı geleneği içerisinde değerlendirildiği zaman dilin işlenişi bakımından çok gelişmiş özelliğe sahip bir türdür. Çünkü atasözleri Türk bilincinin en iyi korunduğu, derin felsefi boyu olan düşünsel birikimimizin en değerli hazineleridir. Dil bizi “varlık alanı”na çıkaran en önemli unsur olarak karşımıza çıkar (Korkmaz, 2000, s: 319). Dilin çok katmanlı yapısının ürünü olan bu birikimler içinde oluşan toplumun ruhsal donanımlarını anlamamızda önemli bir yer teşkil eder.

Halk edebiyatının önemli bir yerini teşkil eden atasözleri statü kavramı etrafında değerlendirildiğinde ise erkek egemen dünyasını doğrudan yansıtan ürünlerdir. Toplumun düşünce ve yaşayış tarzını, kadın ve erkeğe bakış açısını direkt olarak yansıtan sözlü kültür ürünleridir. Bir yanıyla atasözlerimiz kadını yücelten bir işleve sahipken diğer yanıyla da Özkul Çobanoğlu’n’a göre erkek egemen yapının en çetin kalesi olan atasözlerimiz erkek çocuğu önceleyen ve yücelten aynı zamanda cinsiyet ayrımcı önyargılara sahip niteliktedir (Çobanoğlu, 2020, s: 348). Bu bağlamda Şanlıurfa

yöresine ait atasözleri incelendiğinde, atasözlerin toplumun kadın ve erkeklik algısının açıkça yansıtıldığı gözlemlenmektedir. Ayrıca bunun yanı sıra kadının statüsünün yüksek olduğu atasözlerimiz de bulunmaktadır. Hem saha araştırması sonucu elde ettiğimiz atasözlerine hem de yazılı kaynak taraması sonu elde edilen Şanlıurfa yöresine ait atasözleri daha toplumsal kimliği ifade ettiği ve bireylerin cinsiyet rolü bağlamındaki konumu yansıtılmaktadır. Kadının statüsü bağlamında atasözlerini değerlendirecek olursak da atasözlerini şu başlıklar altında ele alabiliriz:

- Kadının Doğurganlık Özelliğini Yansıtan Atasözleri
- Kadının Kız Çocuğu Üzerinde Rol Model Olma Süreci
- Kadının Toplumsal Rollerini Yansıtan Atasözleri
- Kadının Çocuğunun Cinsiyetine Dayalı Atasözleri

Kadının Doğurganlık Özelliğini Yansıtan Atasözleri

Tarihsel süreç boyunca pek çok toplumda kadının anne kimliğiyle ön planda olması kadının doğurganlık özelliğinin kutsanmasına sebep olmuştur. Kadının bu özelliği kutsanırken bunu yerine getiremeyen kadınlar ise pek çok toplumlarda ikincil bir konumda kabul görülmüştür. Yaygın görüş, kadından çocuk doğurmasını bekler. Çünkü kadının annelik statüsüne erişmesini isteyen pek çok toplum bulunmaktadır. Şanlıurfa ve ilçelerinde yaptığımız saha araştırması sonucu ve yazılı kaynak taraması sonucu elde ettiğimiz atasözlerinden bazıları buna örnektir:

Akan çeşme her zaman su vermez(KK.30).

Meyvesiz ağacı taşlarlar(KK.40).

Çocuksuz kadın meyvesiz ağaca benzer(KK.48)

“Uşahsızın gözü oynar, uşahlının dili oynar”(Saraç, 2018, s: 1054).

Daha çok olumsuz söylemlerle anılagelen kadın toplumsal beklentilere uymadığında/uyamadığında içinde yaşadığı toplum tarafından bu atasözleri ile anılagelmektedir. Bu atasözlerinde kadının doğurganlık özelliğinin sekteye uğradığı ifade edilmektedir. Örneğin “taş doğurur, sen doğurmazsın” atasözünde kadının çeşitli sebeplerle doğum hadisesini yerine getirmemesinden ötürü taşın bile doğurabileceği ancak kadının doğuramayacağı ifade edilmektedir. Doğurganlık özelliği sadece kadınlara ait bir fizyolojik hadisedir fakat bazı kadınlar bu sürecini yerine

getirememektedir/getirmek istememektedir. Dişil beden dışında dünyadaki hiçbir varlığa ait olmayan kadının bu özelliği doğum fonksiyonunu yerine getiremeyecek olan bir varlıkla ele alınmaktadır. Bu da atasözünde belirtildiği gibi taştır.

“Akan çeşme her zaman su vermez” atasözünde ise kadının doğurganlık özelliği akan çeşme ile özdeşleştirilmiştir. Yörede doğum olayını gerçekleştirmeyen kadınların bu atasözü ile bağdaştırılması toplumsal değer biçimlerinin sözlü anlatımlara yansıdığını göstermektedir. “Meyvesiz ağacı taşlarlar” ve “Çocuksuz kadın meyvsesiz ağaca benzer” atasözlerinde toplumun kadınından beklediği rollerin yerine getirilememesi sonucunda öteki olduğunu vurgulamak için kullanıldığı gözlemlenmiştir. Yörede kadınlar meyvsesiz ağaca benzetilmiştir. Toplumsal reflekslerin yansıdığı atasözleri toplumun sözsel zenginlikleridir. Toplumdaki bireylerin toplumsal kimliğine uymaması sonucu atasözlerimiz bireyi uyarmak amacıyla devreye girer. Meyvesiz ağacın taşlanması yani doğum olayını gerçekleştirmeyen kadınlar bu atasözleri ile ele alınır.

“Kuru ağaç çocuk getirir, sen getirmezsın” ve “Bu dizim doğurur, sen doğurmazsın” atasözleri ise çocuksuzluk süreci için söylenen atasözleridir. Bu atasözleri de toplumun beklentilerine uymayan/uyamayan her kadın için söylenmiştir. Çocuksuz kadının kuru ağaç ile nitelendirilmesi toplumda kadının kimliğinin yok sayılmasına sebebiyet verdiği söylenebilir. Çünkü kuru ağaç, çocuksuz kadındır. Kadının sadece doğurganlık özelliğiyle ele alınması onu nesneleştirmiştir. Ayrıca “bu dizim doğurur, sen doğurmazsın” atasözü de toplumda çocuk sahibi olamayan kadının yerine getiremediği özelliğine dikkati çeken bir başka atasözüdür. Bir dizin bile doğum olayını gerçekleştirebileceği fakat kadının bu hadisesi gerçekleştirmeyeceği ifade edilmektedir.

“Uşahsızın gözü oynar, uşahlının dili oynar” atasözü ise iki farklı şekilde değerlendirilebilir. İlk olarak çocuğu olamayan kadınların etraftaki diğer kadınların çocuğuna bakarak üzülmeleri çocuğu olan kadının ise mutlu olduğu, kederlenmediği anlamına karşılıklı gelmektedir. Bir diğer anlam ise çocuğu olan kişi çocuğunu yola getirmek için çok dil döker. Yani her iki anlamda da hem çocuğu olan hem de olmayanın üzüldüğü anlamına gelmektedir (Oymak, Basım Yılı Yok, s: 1054). Dolayısıyla her iki açıdan ele alınan bu atasözü farklı anlamlara sahip olabilmektedir.

Kadının Kız Çocuğu Üzerinde Rol-Model Olma Sürecini Yansıtan Atasözleri

Kadının kız çocuğu üzerindeki etkisi de atasözlerine yansımaktadır. Nitekim kız çocuğu için anne dış dünyayı algılamasına yardımcı olan ilk kişidir. Kız çocuklarını gelecekteki rollerine hazırlama sürecine etki eden anne, çocuğun toplumsal kimliğini bilinç yoluyla

kendisine ifade eder. Kız çocuğunun eğitime önem verilmesi yine gelecekte anne olacak olan kızın da kendi çocuğu üzerindeki eğitime önem verilmesinden kaynaklanmadır. Bu döngünün devam etmesi/ettirilmesi kadın üzerinden sağlanır. Yaptığımız araştırma neticesinde Şanlıurfa ve ilçelerinde de bu bakış açısının olduğu yaygın olduğu söylenebilir. Konuya dair yöreye ait bazı atasözleri ise şunlardır:

Kızı ana besler, peyniri tuz besler(KK.73).

Kızı ana sattırır, oğlanı da baba sattırır(KK.73).

Anne ne ise kız odur, baba ne ise oğlan odur(KK.73).

Böyle kız büyüteceğine git hamam kapısında kil sat(KK.73).

“Anası gözde olanın, uşağı dizde olur”(Oymak, Basım Yılı Yok, s: 27).

Anasına bak kızını al, ketenine bak bezi al(KK.41).

“Kızı ana besler, peyniri tuz besler” atasözünde kız çocuğunun içinde yaşadığı toplumun değer yargılarına göre şekillenmesi için annenin rolüne dikkat çekilmektedir. Atasözünde peynirin tuzu beslediği ifade edilmektedir. Nitekim peynir ne kadar tuzlanırsa bozulma ihtimali de daha olasıdır. Kız çocuğunun da toplumun beklentilerine göre annesi tarafından eğitilmesi onun bozulmayacağı yani toplumun beklentilerine cevap vereceği ve toplum için bir tehdit teşkil etmeyeceği ifade edilmektedir. Bu bağlamda peynirin tuzla beslenmesi ile kız çocuğunun annesi tarafında eğitilmesi arasında bir bağlantı bulunmaktadır. “Kızı ana sattırır, oğlanı da baba sattırır”, “Anne ne ise kız odur, baba ne ise oğlan odur” atasözlerinde de ifade edilen ortak düşünce kız çocuklarının üzerinde çocuklarının ortamın normlarına göre eğitilmesi için anne üzerine düşen görev ve yükümlülükten bahsedilir. Ayrıca bu atasözlerin de erkek çocukların da eğitilmesi için babaya düşen sorumluluklar belirtilmektedir. Çünkü bir toplumda her iki cinsiyet için de toplumsal kimliğine uyulması beklenmektedir. Kız çocuğunun yanı sıra erkek çocuklarının da beklentilere cevap verilmesi istenilmektedir.

Annenin kız çocuğu üzerinde rol model olma sürecini yansıtan değerlere Dede Korkut hikayelerinde de karşılaşmaktayız. Türk anlatı geleneği içerisinde önemli bir yere sahip olan Dede Korkut anlatılarında çocukların eğitime vurgu vardır. *“Kız anadan görmeyinçe öğüt almaz, oğul atadan görmeyinçe sofrı çekmez. Oğul atanın yetürüdür,*

iki gözünün biridir. Devletlü oğul kopsa ocağının közidir. Oğul dahi neylesin baba ölüp mal kalmasa. Baba malından ne faide başda devlet olmasa. Allah devletsüz şerinden saklasın hanum sizi”(Ergin, 1964, s: 1).

“Böyle kız büyüteceğine git hamam kapısında kil sat” atasözünde ise toplumun onaylamadığı şekilde büyüyen, yetişen kız çocukları için anneye yönelik söylenen bir atasözüdür. Annenin görevini yerine getiremediği, toplumun gelenek ve göreneklere göre şekillendirmediği vurgulanmaktadır. Gelenek ve göreneklerin egemen olduğu toplumlarda kalıplaşmış davranış biçimleri bulunmaktadır. Bu davranış biçimlerinin dışında olanlar birçok farklı şekilde uyarılmaktadır. Bazen de dilin söz varlığından yararlanan toplumlar atasözlerini kullanmaktadır. Bu bakımdan söylenen bu atasözü de toplumun benimsemediği şekilde kız çocuğunun yetiştirilmesi yerine kadının hamam kapısında kil satılması istenilmektedir. Hamam kapısında kil satan toplumda yüksek bir statü olarak görülmemektedir. Dolayısıyla bu atasözü de toplumsal hafızayı yansıtan bir başka atasözüne örnektir.

“Anası gözde olanın, uşağı dizde olur” atasözünde çocuğun değerli olması annesinin toplum tarafından saygın kabul edilmesine bağlı kılınmaktadır. Toplumda gözde olan kadınsa yaptığımız araştırmaya göre gelenekten kopmamış/koparılmamış her kadındır. Annenin bu rollere uymasıyla saygın kabul edileceği düşüncesi atasözleri aracılığıyla çocuğun da saygın edileceği mesajı verilmektedir. Çünkü kız çocuk pek çok kültürel değerleri, ilk dünyası olan annesinden öğrenir.

“Anasına bak kızını al, ketenine bak bezi al” atasözünde annelerin kız çocuklarını eğitmesi üzerine bir vurgu vardır. Kız çocukları pek çok bağlamda anneleri ile özdeşleştirilir. Çünkü bir kızın nasıl olduğu annesinin nasıl olduğuna bağlı olduğu yaygın görülen bir düşüncüdür. Keten gibi kumaşlarda kumaşın kaliteli olup olmadığı kumaşın kenar kısımlarından anlaşılır. Bu tarz kumaşlar da pek tercih edilmez. İşin ehli tarafından yapılmaması kumaşın kalitesiz olmasına neden olur. Kız çocuğunun da toplumun onayından geçmeyen bir kadın tarafından geleceğe hazırlanması o çocuğun istenilen düzeyde eğitilmeyeceği ifade edilmektedir. Bu sebeple kız çocuğunun birey olarak varlığının tanınması annesinin toplumsal rollerini karşılayıp karşılamadığına bağlı kılındığını söyleyebiliriz. Dolayısıyla atasözlerinde toplumsal içerikli mesajlar barındırdığını söylemek mümkündür. Kalıp sözler olan atasözleri Doğan Aksan’a göre *“Bir dili konuşan toplumun kültürüne ışık tutmakta, onun inançlarını, insan*

ilişkilerindeki ayrıntıları, gelenek ve göreneklerini yansıtmaktadır. Bugün dil öğretiminde bu ögelere özel bir önem verilmesi bir yandan bu türlü ögelerin tür dilde, her an insan ilişkilerinde gerekli olmalarından, bir yandan da dili öğrenilen toplumun kültürü içine girebilmek için öğrenilmesi gerekli sözler sayılmalarından kaynaklanmaktadır”(Aksan, 2004, s: 190). Bu bağlamda Şanlıurfa’ya ait olan atasözlerinin gelenek ve görenekleri açıkça yansıttığını söyleyebiliriz.

Kadının Toplumsal Kimliğini Yansıtan Atasözleri

Toplumda statüleri bağlamında değerlendirilen bireylerden beklenen bazı davranış modelleri bulunmaktadır. Her toplum bu kalıplaşmış davranışların özünü dünyayı algılama biçimine göre değişiklik göstermektedir. Toplumsallaşma sürecine giren bireylerden beklenen bu rol ve davranışları yerine getirmektir. Bunlar atasözleri ile mesajlar verilmektedir.

Çocuk getirme ile kadın kimi toplumda içerisi ile özdeşleştirilmiştir. Kutsanan utanç, namus kavramı beraberinde özel alanların kadına ait olduğu düşünülmüştür. Bu bakımdan yöreye ait bazı atasözlerinin kadının içerisi ile özdeşleştirildiği ve dışarısından koparıldığı görülmektedir. Örneğin yörede çok gezen kadınlar için sık kullanılan atasözleri şunlardır:

Çok gezen tavuğun ayağına pislik bulaşır(KK.35).

“Oğlan yir, oyına gider; kız yir, koyına gider”(Saraç, 2018, s: 1031).

“At dördinde, kız on dördinde”(Saraç, 2018, s: 931).

“Ana deyemediği sözi uşağına söledir”(Saraç, 2018, s: 926).

“Çok gezen kadının ayağına pislik bulaşır” atasözünde toplumda çok gezen kadının hoş karşılanmadığı, kadın cinsinin kamusal alanlarda görünür olmasının doğru olmadığı bu atasözü ile ifade edilmiştir. Kadının toplumsal kimliğini yansıtan bu atasözü toplumda çok gezen kadınlara uyarıcı niteliinde söylenmektedir. Dolayısıyla toplumsal normlara uymayan kadınlara yönelik söylenmiş bir atasözüdür.

Oğlan yir, oyına gider; kız yir, koyına gider(Saraç, 2018, s: 1031) atasözünde kadın ve erkeğin geleneksel rollerine vurgu vardır. Nitekim erkek egemen bir toplumda her iki cinse de bazı roller biçilmiştir. Bu atasözünde de erkek çocuğun karnı doyduğunda oyun oynayabileceği ancak kız çocuğunun ise gelin olarak büyütüldüğünü ifade eder. Kız çocuğunun gelin olarak yetiştirilmesi toplumsal bir kimliğini yansıtmaktadır. Gelin

kimliğiyle toplumda var olan kadın toplumda bu tarz atasözleri ile bu kimlikler ifade edilmektedir.

“At dördinde, kız on dördinde”(Saraç, 2018, s: 931) atasözünde ise kadının evlilik yaşına bir vurgu vardır. Nitekim evlilik olayının önemli görüldüğü toplumlarda geç yaşlarda evlenmek düşük bir statü göstergesi olarak kabul edilmektedir. Şanlıurfa yöresine ait bu atasözünde de kadının erken yaşta evlenmesi gerektiğine yönelik mesajlar bulunmaktadır.

“Ana deymediği sözi uşağına söledir”(Saraç, 2018, s: 926) atasözünde kadın cinsinin ifade edemediklerini çocuğu üzerinden söylemeye çalışması yansıtılmaktadır. Pek çok toplumda kadının çok konuşması benimseyen bir normdur. Kadının yanlış anlaşılacağını düşünmesi sonucu söylemek istediklerini çocuğu üzerinden söylemeye çalışması toplumda ona verilmiş olan rolleri yansıtmadır. Bu bağlamda söylenen atasözleri toplumda toplumsal kimliği yansıttığını görmekteyiz.

Kadının Çocuğunun Cinsiyetine Dayalı Atasözleri

Erkek egemen bir toplumda cinsiyet atfedilen bir statü olduğu için erkek çocuğunun birincil konumda kabul edildiği durumlar mevcuttur. Şanlıurfa’da da bazı kesimlerde halen cinsiyet bir statü göstergesi olarak kabul edilmektedir. Bu durum dilin zengin söz varlığında olan atasözlerine de yansımıştır. Örneğin şu atasözlerini örnek verebiliriz:

İnsanın anası hep erkek çocuk doğurmaz(KK.30, KK.35).

Seni doğuracağıma bir teyştlen bir kazan doğuraydım(KK.41).

“Oğlan eve it getirir, kız igit getirir”(Saraç, 2018, s: 1031).

İnsanın anası hep erkek çocuk doğurmaz(KK.30, KK.35) atasözü olumsuz durumlarla karşılaşıldığı zaman söylenilmektedir. Nitekim erkek çocuk bir şans göstergesi olarak kabul edilmektedir. Buna karşılık kız çocuğu ise yaşanan olumsuz durumlarda bir şansızlık göstergesi olarak kabul edilmiştir. Erkek çocuk doğuran kadınların daha şanslı, dolayısıyla toplumda var olabildiğinin ifade edildiği bu atasözü hayatın her anında olumsuz bir hadiseyi ifade etmek için söylenegelmektedir.

Seni doğuracağıma bir teyştlen bir kazan doğuraydım(KK.41) atasözü kız çocuklarına söylenmiş olan bir atasözüdür. Kolektif ruhu yansıtan sözlü kültür ürünleri toplumun bireylerden nasıl olması gerektiğini açılar niteliktedir. Bu atasözü kız çocuğunun zaman içerisinde benimsenen rollere uymaması sonucunda anneler tarafından

söylenmektedir. Şanlıurfa’da da kız çocuğundan beklenen geleneksel rollere tabi olmasıdır. Bunun gerçekleşmemesi sonucunda söylenen bir atasözüdür.

“*Oğlan eve it getirir, kız igit getirir*”(Saraç, 2018, s: 1031) atasözü daha çok kaynanalar tarafından söylenegelmektedir. Oğlanın evlenmesi sonucu gelinin uğursuz olduğu, istenilmediği ifade edilmektedir. Bu “it” kelimesi ile yansıtılmaktadır. Ancak kız çocuğunun evlenmesi durumunda eve bir yiğit geldiğini düşünen toplumu yansıtmaktadır. Cinsiyete yönelik olan bu atasözü “öteki” olarak kabul edilen geline yönelik söylenmektedir.

4.2.1. Değerlendirme

Atasözleri toplumların zaman içerisinde gerçekleşen deneyimlerine bağlı olarak toplumun kabul görmüş değerlerini içeren ve hem gerçek anlamıyla hem de mecaz anlamda kullanılabilen sözel ifadelerdir. Çoğu zaman toplumdaki bireylere uyarıcı niteliği taşıyan atasözleri derin anlam tabakalarına sahiptir. Yazılı kaynak taraması ve saha araştırmasına dayalı olarak gerçekleştirilen bu çalışmada da elde edilen atasözlerinin genel bir değerlendirmesini yapacak olursak; yöreye ait atasözlerinin kadın ve erkeğe biçmiş olduğu rolleri görmekteyiz. Kadının doğurganlık özelliğini yansıtan atasözlerinde kadına atfedilen anne kimliğinin önemine dayalı olarak söylenen atasözleri bulunmaktadır. Kadının bu statüye erişememesinden kaynaklı olarak pek çok atasözü söylenmektedir ve Şanlıurfa toplumunda bir kimlik kazanabilmesi bu olguya bağlı kılınmıştır. Kadının kız çocuğu üzerinde rol-model olma sürecini yansıtan atasözleri ise annenin kız çocuğu üzerindeki önemini yansıtmaktadır. Nitekim çocuk pek çok şeyi çevresinden öğrenir. Ancak ilk tanıştığı dünyası annesidir. Dolayısıyla kız çocuğu üzerinde önemli bir etkiye sahip olan annesi toplumun içselleştirdiği kabul görmüş atamaları öğrenmesi annesi üzerinden sağlanmaktadır. Kadının toplumsal kimliğini yansıtan atasözleri başlığında ele alınan atasözleri ise kadının toplumda nasıl davranması gerektiği, hangi özelliklere sahip olması gerektiği atasözleri vasıtasıyla kolektif ruhta yer edinmiş olup bir uyarıcı niteliği taşımaktadır. Örneğin kadının çok gezmesi Şanlıurfa’da istenmeyen bir durumdur. Bu bağlamda söylenen atasözleri kadının toplumsal kimliğini hatırlatmaktadır. Kadının çocuğunun cinsiyetine dayalı olarak söylenen atasözleri de atfedilmiş statüye işaret etmektedir. Geleneksel algıda cinsiyete yönelik statülerde neslin devamı sağlanacağı düşüncesinden hareketle

genellikle erkek çocuk istenilmektedir. Dolayısıyla cinsiyet bağlamından söylenen bu atasözleri toplumsal algıyı anlamamızda önemli yere sahiptir ve toplumun düşünce yapısını yansıtmada önemli ürünlerdir.

4.3. DEYİMLERDE KADIN

Deyimler bir dilin zengin söz varlığındaki kalıplaşmış ifadelerdir. Dile yansıyan bu kalıplar ait olduğu toplumun kültürünü yansıtan önemli kültür ürünleridir. Bir toplumun dili ve diline yansıyan tüm değerler toplumun algısını anlamamıza kaynaklık eden önemli olgulardır. Dil sayesinde geçmişin dinamiklerini geleceğe taşıyan toplumlar böylelikle toplumsal hafızayı korumaktadırlar. Dile yansıyan kodlar toplumların dününü, bugününü ve geleceğini açılar niteliktedir. Çünkü dil bir toplumun parmak izleri niteliğindedir. Dilin bu zengin yapısı içeriğini toplumların deneyimlerinden ve geçmişten günümüze kadarki yaşantılarından alır. Her toplumun evreni algılama biçimine göre dile yansıyan kültürel kodlar çeşitlilik göstermektedir. Hemen hemen her konuda ve her durumu ifade eden deyimlerimiz bulunmaktadır. Ayrıca bu sözsel ifadeler egemen toplum yapısını da anlamamıza yardım eder. Bu açıdan bakıldığında deyimlerin egemen kültürün yansıdığı bir alan olarak da düşünülebilir. Deyimler bireylerin toplumdaki kimliğini hatırlatan ve yansıtan sözlü kültür ürünleridir. Türk toplum yapısında deyimler toplumda istenilen veya istenilmeyen durumlar karşısında yaygın şekilde kullanılan ifadelerdir. Toplumsal rollerin zaman içerisinde toplum içerisinde yerleşmesine zemin hazırlayan deyimler bu rollerin devam ettirilmesinde de öncülük etmektedir. Her birey için kullanılan bu sözsel ifadeleri kadının statüsü açısından ele alacak olursak; kadının toplumsal düzlemde saygın kabul edildiği deyimler bulunmakta iken bunun yanı sıra içinde yaşadığı toplumun değer yargılarına uymaması durumunda ve kendisinden beklenen rolleri yerine getiremediği durumda kadının statüsünün düşük olduğu deyimlerimiz de bulunmaktadır.

Bu bağlamda Şanlıurfa yöresine ait elde ettiğimiz deyimleri şu başlıklar altında değerlendirebiliriz:

- Çok Gezen Kadınlar İçin Kullanılan Deyimler
- Gelin Kimliği Üzerinden Gelişen Deyimler
- Toplumsal Tanımlar Bağlamında Gelişen Deyimler

Çok Gezen Kadınlar İçin Kullanılan Deyimler

Kültürel dinamiklerin etkisinin derin hissedildiği toplumlarda bireylerin bireysel kimlikten ziyade toplumsal kimlikleri ile ele alınması sonucu kalıplaşmış bazı davranış biçimleri bulunmaktadır. Kültürel dinamiklerin etkisini derin hissettiği Şanlıurfa toplumunda da bu durum deyimlere yansımıştır. Örneğin çok gezen kadınlar toplum tarafından saygın kabul edilmeyip deyimlerle bu duruma dikkat çekilmiştir. Yörede çok gezen kadınlar için kullanılan deyimlere ise şunları örnek verebiliriz:

Kırk kapıya seksen değnek çalmak(KK.82).

Ayağı yanmış it gibi gezmek(KK.37).

“Kırk kapıya seksen değnek çalmak” deyiminde kadının mekânsal bağlamdaki yerine ifade etmektedir. Yörede kadın aile içi dediğimiz iç mekanlarla özdeşleştirilmiş olup ve dış dünyada varlığının bulunmasının sakıncalı olduğu görülmüştür. Bu sebeple sürekli dış dünyada bulunan kadınlara yönelik bu deyim kullanıla gelmektedir. Böylelikle mekanın cinsiyet bağlamında ele alındığı ve toplum tarafından mekana farklı anlamlar yüklendiği görülmektedir. Mekan, insanoğlunun yaşadığı bir yaşam alanından çok daha fazla anlama sahiptir. Ayrıca mekanlar kişinin bir birey olarak varlığını inşa etmede önemli bir etmen olduğu gibi kimlik yitimine uğrayan bireylerin de bireyselliğini ortadan kaldırmakta önemli bir unsurdur. Bu bağlamda dış alemde soyutlanan kadın toplumunda bir “öteki” konumuna geldiğini söyleyebiliriz.

Kadının dış alemde soyutlandığını gösteren bir başka deyim ise “ayağı yanmış it gibi gezmek” deyimidir. Yaptığımız alan araştırması neticesinde bu deyimlerin kadınlar için kullanıldığını göstermektedir. Çünkü kaynak kişilerimize göre dış dünyada tehlike oluşturan kadındır(KK.37). Kadının bir tehlike oluşturmamasının yanı sıra bu deyim dış dünyanın tehlikelerinden korunması gerektiği düşüncesi ile de ilişkili olduğunu düşünülmektedir. Ancak bu durum kadının soyutlanmasına sebebiyet vermektedir. Deyimde kadın ve hayvan arasında bir benzetmeye başvurulmuştur. Kadının kendi kimliğinden ziyade toplumsal beklentilere cevap veremediği/vermediği için bir başka varlıkla eş değer görülmesi kadını nesneleştirmiştir.

Gelin Kimliği Üzerinden Gelişen Deyimler

Kapalı bir toplumda baskın kültürel değerlerin ön planda olması sonucu her iki cinsin de yerine getirmesi gereken sosyal roller bulunmaktadır. Bu roller neticesinde toplumun oluşturmuş olduğu kadınlık ve erkeklik algıları bulunmaktadır. Bireylerin toplum tarafından oluşturulduğu tanımlamalar ile anılması her iki cinsiyete de farklı roller biçmektedir. Nitekim toplumda hem kadınlar için hem de erkekler için bu sosyal roller mevcuttur. Örneğin kadının toplumda gelin kimliği ile ön plana çıkması ve toplum tarafından saygın kabul edilmesi toplumun kadına atfetmiş olduğu bir statüdür. Şanlıurfa'da da buna rastlamak mümkündür. Bu bağlamda Şanlıurfa'da kadının gelin kimliği ile ön plana çıktığı deyimlere şunları örnek verebiliriz:

Avratlık etmek(KK.12).

“Bize gelenin gül başına, bizden gidenin kül başına” (Saraç, 2018, s: 1097).

“Geldi gişi, getti teşi” (Saraç, 2018, s: 1142).

“Avratlık etmek” deyimine baktığımız zaman toplumda yaygın olan inancın deyimlere yansıdığını görmekteyiz. Toplumda kadının eşine, eşinin ailesine karşı yerine getirmesi gereken yükümlülükler vurgu yapılmaktadır. Kadının evlendikten sonra gerek ev içerisinde gerekse ev dışında nasıl davranması gerektiği ile ilgili söylenmiş bir sözdür. Şanlıurfa'da da genel olarak kadından beklenen verilmiş olan statülere uyulmasıdır. Bu verilmiş statüler cinsiyetine yöneliktir ve bunu yerine getiren kadının varlığı kabul edilmektedir. Dolayısıyla “avratlık etmek” oluşturulan tanıma bağlı olarak kadına yönelik söylenmiş bir deyimdir.

“Bize gelenin gül başına, bizden gidenin kül başına” deyimini toplumda gelin kimliğine sahip olan kadınlara verilen değeri ifade etmek için kullanılmıştır. Gelinin “öteki” olarak kabul edildiği ve buna yönelik bulunan deyimlerin yanı sıra bu deyim ise kendi ailesine gelen gelinin öteki olmadığını bu bağlamda saygın kabul edildiğini yansıtmaktadır. Ancak herhangi bir aileden bir kızın yabancı bir eve gelin olarak gitmesi durumunda ise nasıl bir ortamla karşılaşılacağı bilinmediği için gereken değeri görmeyeceği ifade edilmiştir. Bu durum deyimde, dışarıdan gelen gelinin gereken değeri göreceği “gül” kelimesi ile ancak dışarıya giden bir gelinin gereken değeri görüp görmeyeceği konusundaki kaygıyı ifade etmek için “kül” kelimesi ile ifade edilmiştir.

“*Geldi gişi, getti teşi*” deyimini ise Şanlıurfa’da evlilik çağına gelene kadar kızlardan beklenen ev işlerinde yetenekli olması, gelenek ve göreneklere uyması ve toplumsal normların benimsenmesidir. Kadının ev işlerinde hamarat olması bağlamında evleneceği düşünülmektedir. Kadının evlenene kadar bu konularda becerikli olması evlendikten sonra da bu görevleri yerine getirmemesi durumunda kullanılan bir deyimdir. Bu da kadının kendi iradesi ile normları yerine getirmediği, dış etkenler neticesinde bu normlara uymak durumunda kaldığını açıklar.

Toplumsal Tanımlar/Kimlik Bağlamında Gelişen Deyimler

Kadın ve erkeğin çeşitli roller bağlamında günlük hayatta görev dağılımına sahip olması ile gelişen toplumsal roller hem kadının hem de erkeğin içinde yaşadığı toplumdaki konumunu yansıtır. Cinsiyete yönelik bu dağılım her iki cinsiyeti de etkilemektedir. Kadının daha edilgen olduğu erkeklerin ise daha aktif olmasına yol açan bu durum her iki cinsin de toplumsal bir tanımlamaya tabi kıldığını gösterir. Pek çok toplumda kadını hem yücelten hem de eleştiren deyimler bulunmaktadır. Şanlıurfa’da da bu duruma rastlamak mümkündür. Dolayısıyla kadının bu tanımlamalar bağlamında ele alındığını gösteren deyimlere şunları örnek verebiliriz:

Elinin hamuru ile erkek işine karışmamak(KK.92).

“*Arvat ağızlı*”(Saraç, 2018, s: 1078).

“*Asbaplı Şeytan Olmah*”(Oymak, Basım Yılı Yok, s: 112).

“Elinin hamuru ile erkek işine karışmamak” deyimini kadın ve erkek arasında farklı görev dağılımlarının olduğunu yansıtmaktadır. Kadının daha çok yemek yapma, temizlik, çocuk bakma gibi işlerle anılması buna karşılık erkeklerin ise daha zor işler gibi farklı görev dağılımlarının olması iki cinsiyetin de toplumsal bir tanımlamaya girdiğini göstermektedir.

“*Arvat ağızlı*” deyimini de kadın cinsi üzerinden olumsuz söylem bulunmaktadır. Genel olarak toplumda konuşan ve ağzında laf tutamayan kişi olarak kadınlar görülür. Kadınların böyle bir konumda olması düşüncesi deyimlere de yansımıştır. Kadınlar için olumsuz bir çağrışıma karşılık gelen bu deyim toplumda olumsuz olan bir durumu ifade etmek için kullanılmaktadır. Olumsuz durumun kadın cinsi üzerinden yansıtılması kadının toplumsal bir tanımlamaya girmesine yol açmıştır.

4.3.1. Değerlendirme

Genellikle gerçek anlamı dışında kullanılan deyimler içinde olduğu toplumun dinamiklerini barındırmaktadır. Deyimler kültürel kodların aktarılmasında öncülük eden sözlü kültür ürünleridir. Şanlıurfa'ya ait deyimler de kültürel kodların aktarılmasında ve devam ettirilmesinde önemli rol oynamaktadır. Örneğin çok gezen kadınlar için kullanılan deyimler istenilmeyen bir durumun önüne geçilmek için kadınlara yönelik söylenen deyimler niteliğindedir. Dolayısıyla toplumsal hafızada yer edinmiş kodların devamını sağlayan deyimler kodların kalıcı olmasını sağlar. Gelin kimliği üzerinden gelişen deyimlerde ise kadının gelin kimliği bağlamında nasıl olması gerektiğine dair söylenmektedir. Toplumun gelin algısı daha çok ev işlerinde becerikli olan, gelin gittiği evde aile üyelerine karşı nasıl davranması gerektiğinin bilincinde olan kimselerdir. Bu deyimler kadının görev ve yükümlülüklerini hatırlatmada aracı niteliğindedir. Toplumsal tanımlar bağlamında ele aldığımız deyimler ise ötekiler tarafından inşa edilen kadın algısını ortaya koymaktadır. Gündelik hayatta kadın ve erkeğe biçilen rollerin cinsiyet bağlamında ele alındığı bu deyimler geleneksel anlayış bağlamında gelişmiştir. Yaygın kabul edilen görüş kadınların aile içi dediğimiz özel mekanlarda ev işlerini yapıp bir hakimiyet kurmasıdır. Ancak bu durumun özel mekanlarda gerçekleştirilmesi kadının kamusal mekanlarda zaman içerisinde daha az görünür olmasına sebebiyet vermiştir. Kadına verilmiş bu toplumsal kimlik toplum tarafından oluşturulmuş bir kimliktir. Dolayısıyla bu deyimler de toplumun dünya görüşünü anlamamıza kaynaklık eden önemli anlatılardır.

4.4. ALKIŞ- KARGIŞLARDA KADIN

Alkış kargışlar toplumsal değerler karşısında iyi ya da olumsuz durumlara karşı gelişen tepkimelerdir. Bir kimsenin iyiliğini, güzelliğini vurgulayan sözler alkış(dua) olarak karşımıza çıkmakta iken istenmeyen bir durum karşısında söylenegelen sözler ise kargış(beddua) olarak nitelendirilmektedir. Alkış ve kargışlar toplumların belli olay ya da durumlar karşısında gelişen sözsel tepkimeleridir. Kadının statüsü bağlamında saha araştırmamız neticesinde elde ettiğimiz alkış kargışlara bakacak olursak; Şanlıurfa

toplumunun toplumsal değerlerinin şekillenmesinde etkin rolü olduğu söylenebilir. Yörede kadınlara yönelik söylenen alkışlar şunlardır:

Allah bol kısmet versin(KK.48).

Allah sütü helale rast getirsin(KK.48).

Beyaz bahtlı olasın(KK.35).

Allah çocuklarını bağışlasın inşallah(KK.31).

Allah seni ailene bağışlasın erkekçe davranıyorsun(KK.65).

Allah evinin kadını olmayı nasip etsin(KK.95).

Torun sahibi olasın inşallah(KK.95).

Şanlıurfa toplumunda sevincin, istenilen bir durumun ifadesi olan bu alkışlar daha ziyade evlilik olayının inşasına dönüktür. Çünkü var oluşunu gelecek nesillere taşımak isteyen toplumlar bu durumun gerçekleşmesinin soyun devamının gerçekleşmesine bağlı olduğunu düşünmektedir. Örneğin “Allah bol kısmet versin”, “Allah sütü helale rast getirsin”, “Beyaz bahtlı olasın” gibi alkışlar genç kızların evlilik gerçekleştirmesi için söylenmektedir. Çünkü toplumda evlilik olayını gerçekleştiren kadınlar daha saygın bir konumda kabul edilmektedir.

Kalıplaşmış davranışların hakim olduğu toplumlarda bu davranışların herhangi bir dış etken tarafından olumsuz bir etkiye sahip olması sonucu kargışlar devreye girer. Şanlıurfa’da elde ettiğimiz kargışlara ise şunları örnek verebiliriz:

Kuru ağaç çocuk getirir, sen getirmezsın(KK.33).

Bu dizim doğurur, sen doğurmazsın(KK.93).

Taş doğurur, sen doğurmazsın.(KK.40).

Gidişin ola, dönüşün olmaya(KK.40).

Yıldırım çarpsın inşallah(KK.35).

Soyun sopun kurusun(KK.93).

Allah ocağını söndürsün(KK.17).

Kurşun değsin inşallah(KK.35)

Tekerlere sıvaşasın(KK.100).

Benden uzak belanı bul(KK.27).

Yörede söylenen kargışlara kadının statüsü açısından bakıldığında toplumda kalıplaşmış davranış biçimlerine uymayan kadınlara yöneliktir. Bu kargışlar her iki cins üzerinden de toplumsal değer biçimlerinin uygun şekilde yerine getirilememesi durumunda söylenmektedir. Ancak yaptığımız saha araştırmasına göre de kadın kimliğinin daha çok fizyolojik bir hadise olan doğum olayı ile birlikte değerlendirilmektedir. Örneğin “kuru ağaç çocuk getirir, sen getirmezsın”, “taş doğurur, sen doğurmazsın” ya da “bu dizim doğurur, sen doğurmazsın” gibi kargışlar Şanlıurfa’da kadına belirlenen kimliğin doğum olayı etrafında geliştiğini göstermektedir. Bu bağlamda toplumda bir statüye sahip olan kadın anne kimliği ile kabul görülmektedir.

Yörede “Allah ocağını söndürsün”, “Soyun sopun kurusun” gibi kargışlar da her iki cinsiyete ithafen söylenen kargışlar olma özelliğini taşımaktadır. Ancak kaynak kişilerimize özellikle kadınlar için söylenen kargışları sorduğumuz da elde edilen bu beddualar da zaman içerisinde kabul görülmüş değerlerin bireyler tarafından ve yahut kadınlar tarafından yerine getirilememesi durumunda söylenegelmiştir. Biyolojik cinsiyetten ziyade toplumsal cinsiyetin/kimliğin önem kazandığı toplumlarda soyun devamı erkek çocuğu üzerinden sağlanmaktadır. Ancak bunun sağlanamaması durumunda böyle toplumlar toplumda saygın görülmediğini düşünmektedir. Çünkü bu tarz toplumların gelecek tasarımı erkek çocuğu üzerinden inşa edilmektedir. “Ocak” kelimesi de Türk toplumunda ailenin, soyun devamını sağlayan bir anlama karşılık gelmektedir. Ocağın sönmesi genellikle erkek çocuğunun olmaması durumunda ilişkilendirilmiştir.

“Kurşun değsin inşallah”, “Tekerlere sıvaşasın” ve “Benden uzak belanı bul” gibi beddualar da toplumda her iki cinsiyete yönelik söylenmiş olup fakat özellikle toplumsal değer yargılarına uymayan kadın için söylenmekte olan kargışlara örnektir.

4.4.1. Değerlendirme

İnsanoğlunun çeşitli durumlar karşısında ifade alanına dönüşen alkış-kargışlar hem toplumsal tepkimeleri hem de bireysel tepkimeleri yansıtan ifadelerdir. Şanlıurfa'ya ait derlenen alkış-alkış kargışlar da bu özelliği taşıyan nitelikte ürünlerdir. Kimi zaman toplumsal kabullerin toplumdaki bireyler tarafından uygulanılmamasına karşılık olarak söylenmekte kimi zaman ise bireysel duyguları yansıtan sözsel değerlerdir. Bu sözsel değerlerin temelinde insan vardır. Genel olarak yöreye ait alkış ve kargışlara baktığımız zaman da bunu görmek mümkündür. Yörede söylenen alkış-kargışlarda kadına yönelik istenilen ve istenilmeyen özellikler bulunmaktadır. Dilin bu kullanımları pek çok çağrışım ifade etmektedir. Örneğin alkışlarda idealize edilen kadın tipine vurgu vardır. Nitekim toplumun idealize ettiği kadın tipi, toplumsal değerlere uyan, evlilik olayını gerçekleştiren, çocuk sahibi olan vs. şeklindedir. Bunun yanı sıra kargışlar da idealize edilen bu kadın tipine uyulmadığı zaman söylenilmektedir. Daha çok kadının doğurganlık özelliğine yönelik olarak söylenilmektedir. Çünkü toplumda kısır kadın kabul edilmemektedir. Dolayısıyla alkış ve kargış gibi toplumsal yansımalar da toplumda yaşayan bireylerin statüsünü belirlemede önemli yere sahip niteliktedir.

4.5. MASALLARDA KADIN

Nar Tanesi ve Kardeşleri

Bir tane kız varmış. Yedi tane erkek kardeşi varmış. Bu erkek kardeşlerin annesi babası da yokmuş. Bu kızı o kadar çok seviyorlarmış kıza tapıyorlarmış kardeşleri. Erkek kardeşlerin hepsi evlenmiş. Ama gelinler onu sevmiyormuş, kıskanıyormuş. Ve ne yapsak da ondan kurtulabiliriz diye düşünmüşler. Kız çok namusluymuş. Namusuna leke değdiremeyiz. Bu kız tarlada sap toplamaya gitmiş. Gelinler ve bir yılan yavrusunu karnına koymaya karar vermişler. Gel zaman git zaman bu kız yine tarlada sap toplamaya gitmiş ve en büyük yengesi çok yorulmuşsun diyerek ona ibrikte su getirmiş. Bu kız suyu ibrikte dikiyor. Nasıl diktiğinde o yılan yavrusu içine girdiğinde öksürüyor. Yengesine şunu diyor: Yenge sanki bir kılçık girdi boğazıma noldu bana? Yengesi de ona: Korkma bir şey yok, herhalde sap toplamışsın sap taneleri girdi boğazına. Kız da yenge sanki içime bir şey kaçtı gibi diyor. Gel zaman git zaman bu kızın karnı büyüyor. Karnı büyüyor büyüyor. En büyük yengesi abisine diyor Nar tanesinde bir şey var. Abi

ne olabilir diyor. Yengesi acaba hamile midir diyor? Abisi de asla o öyle bir şey yapmaz diyor. Ama yengesi de yapmıştır diyor ve karnının kendi kendine büyümeyeceğini söylüyor. Abisi de diyor bizim tek kız kardeşimizdir biz ne yapacağız bu kızı? Abisi sonra Nar Tanesi'ne diyor kalk hazırlan bugün dayımıza gideceğiz. Kız da diyor ki: Abi bizim hiç dayımız yok ki, nereye götüreceksin? Dayım yok ki. Annem hiç bahsetmedi. Abisi de yok yok var diyor ve götürüyor kızı. Evlerden, köylerden çok uzağa gidiyorlar. Kız kardeşini bırakıp gelecekmiş. Abi diyor burası çok uzak, dayılarım burada oturmaz. Abisi de sen dur gideceğiz demiş. Sonra gece oluyor. Abisi de kıza bu gece burada uyuyalım yarın sabah yine devam ederiz diyor. Uyuyorlar ve kız tek başına olduğumuz için korkuyorum demiş. Abisi de korkma bak benim kucağında uyuyorsun demiş. Abisinin kolunda uyuyor. Sabah olunca abisi kürkünün kolunu kesiyor ve bir sopa koyuyor oraya. Kız kardeşini ağacın dibinde bırakıp gidiyor. Kız sabah kalkıyor kimsenin olmadığını görüyor. Bağırıyor abisini çağırıyor. Mehmet abi Mehmet abi diye. Sonra kızın midesi bulanıyor. Bir gölün yanında ani bir öksürük tutuyor. Karşıda bir padişahın oğlu da avlanmaya geliyor. Kızı görüyor. Güneş diyor ben kız o diyor ben kız. O kadar güzel bir kızmış. Kız öksürdüğü gibi yılan ağzından çıktıkça çıkıyormuş. Çekiliyor çekiliyor ağzından sonra gölün içine giriyor. Oğlan da bakıyor ve şaşırıyor. Allah'ım bu ne biçim bir şeydir diyor. Kızın karnı yavaştan iniyor ve sonra kız da şunu diyor: Abi abi sana hiçbir şey demiyorum, sana tek bedduam sen bizim köyün tepesine yetiş, inşallah ayağına bir tane diken batır. O diken sana büyük bir yara olur ve benim elim değmeyene kadar da inşallah iyileşmez. Kör olursun, küt olursun oturursun beni beklersin. Karakeçinin sütünü getirip de derman etmesem körsün inşallah. Abisi de köyün tepesine çıkarken ayağına bir diken batıyor. Eve yetişmeden kör oluyor. Eve gelince karısı diyor ne yaptın? Karısına yalan söylüyor, diyor öldürdüm. Karısı da gidip eltilerine diyor tamam oh kurtulduk. Kazasız belasız kurtulduk. Yengesine de beddua etmiş Nar Tanesi. Gel zaman git zaman bu padişahın oğlu Nar Tanesi'ni kendisine kadın yapıyor. Ama Nar Tanesi konuşmuyor. Ne geçmişini ne geleceğini hiçbir şey anlatmıyor. İki oğlu oluyor. İkinci oğlunun beşiğinin başında oturuyor bir tane ağıt yakıyor. Ağıt yakarak ağlıyor. İftiraya kurban gittim vs. diyor. İlk defa o zaman kocasına sesi geliyor. Kocasını gidip babasını çağırıyor. Babası diyor kızım sen bugün konuştun, senin derdin nedir? Sen bana söyle ben sana derman bulayım. Kız başından geçenleri anlatıyor. Yedi erkek kardeşi olduğunu, anne babası olmadığını, sap toplarken

yengesinin su içirdiğini vs. iftiraya uğradığını anlatıyor. Sonra kalkıp yedi hizmetçiyle kocası, kayınbabası, Nar Tanesi develere binip abilerinin olduğu eve gidiyorlar. Sonra babasının köyüne yetişiyorlar. Tepeye çıkıyor bakıyor koyunlar orada. Çobana soruyor Memet nerede? Çoban da diyor ki: Bir tane kız kardeşleri vardı. Onu gidip bıraktığında dönüşte ayağına bir tane diken battı. O diken ne çıkıyor ne sararıyor? O diken ayağında yara olmuş. Kız ağlıyor ve anlıyor bedduası tutmuş. Yengesinin de kör olduğunu anlamış ve evine gitmiş. Kapıyı açmış ve abisi kimsin ne istiyorsun, demiş. Kız da Nar Tanesi olduğunu anlatıyor. Kara keçinin sütüyle de gözünü açacak Nar Tanesi. Mehmet diyor ve abisi de sen kimsin diyor? Nar Tanesi 7 abisinin olduğunu ve iftiraya uğradığını anlatıyor. Abisi de Nar Tanesi sen misin diyor. Evet abi benim. Eline dikene attığı gibi sıkıyor ve diken hemen çıkıyor. Sonra adam hemen ayaklanıyor. Gözüne de süt koyduğu gibi gözleri açılıyor. Nar tanesi de şunu diyor: Abi senin gözünü açtım ama senin hanımının gözünü açmayacağım. Çünkü benim hayatıma sebep olan kişi oydu. Abisi de af diliyor. Kendisiyle kalmasını istiyor ama Nar Tanesi de ben seninle asla kalmam diyor ve çocuklarını da alıp gidiyor(KK.13).

Yenge Kız Masalı

Bir kız varmış. Kardeşi evlenmiş. Bu kızın anası babası yokmuş. Kardeşinin avradıdır. Kardaş avradı sevmiyor. Bir gün kız ormana oduna gidiyor. Kalkmış kıza bir yılan, bir büyük kuş ve bir de küçük kuş yumurtası kızartmış. Kız ormandan gelmiş. Ben açım yenge sen ne yemek yaptın? Kadın da o yumurtaları vermiş. Kız yiyor ve günlerden sonra kız hamile oluyor. Zamanla karnı büyük oluyor. Kardaşına diyor ki: “ Bacın hamiledir. Bana kalırsa git bir yerde öldür gel.” Kardeşi kıymıyor. Bacısına diyor: “Bizim bir dayımız çok uzakta onun yanına gidelim. Bacını ata bindirmiş ve gitmişler. Bir ormana gitmiş ve uyumuşlar biraz. Sabah tekrar yola devam edeceklerini söylemiş kıza. Kız kardeşinin eteğini kendikine bağlamış. Uyumuşlar sabah olmuş. O uyanmadan kendi eteğini bacısının üstünde bırakarak kesip gidiyor. Biraz yolda kuşla kana buluyor. Kız sabah oluyor uyanıyor ve çok kötü ağlıyor. O kadar ağlıyor ki elinde bir sap(çöp) varmış onu yere kaza kaza ağlamaya devam etmiş. O çöpün yerinde bir su patlıyor ve dünya kalkıyor. Üstüne bir daire(ev) oluyor. Kız girmiş daireye. Herkes diyor ormanda su çıkmış. Herkes oraya gidiyor. Pınar çıkmış ve orası şehir olmuş. Susuz bir yerde yaşam başladı. Daire o çok güzelmiş. Bu kızın bu arada karnı dokuz ay sonra büyüyor ve midesi bulanıyor sonra yılan çıkıyor ağzında. Ardından küçük ve sonra büyük kuş

çıkıyor ağzından. Her biri evin bir penceresine gidiyor. Bunlar kızın evladıdır. Kız görüyor herkes toplanmış aşağıda. Pınardan su alıyor sonra birden bu pınardan su kesilmiş. Herkes ne oldu diye merak etmiş ve kız da aşağı gidip bakmış ki yılan suyu kapatmış. Kız yılanı: “Oğlum bir tarafa çekil demiş.” Sonra yılan gidiyor daireye. Ve su açılmış. Kızın kardeşi de gitmiş suya. Kardeşinin avradı da o suda buğday yıkıyormuş. Küçük kuş geliyor yıkanmış buğdayı dağıtıyor. Avrat kuşu kovmuş. Kuş da o sırada gitmemiş ve avrada demiş ki: “Dayımın buğdayıdır. Hem dağıtıyem, hem yiyiyem.” Avrat şaşırılmış kuşa. Bunları da kocasına anlatmamış. Kızın kardeşi de uyuyormuş çadırda. Büyük kuş geliyor çadırına koni. O da konuşi. Adam diyor karısına bak kuş konuşuyor. Büyük kuş demiş ki: “Bu nasıl dayıdır? Bacısını kadının lafına verdi.” Adam kalkıyor ve şaşıyor. Kuş oradan giderken adam kuşun arkasından bakmış ki kuş o daireye gidiyor. Bacısını biliyor öldürmediğini ve bacısını görüyor ve birbirlerini tanımışlar, ağlamışlar. Kız, kardeşi Memet’e de demiş ki: “Bunlar benim çocuklarım ama ben erkek merkek görmedim. Ben yumurta kızartması yedim başka bir şey yemedim” demiş. Kardeşi sonra gitmiş ve adamlara bana odun getirin demiş. Sonra 2-3 metre boyunda bir çukur kazmış. O odunları da içine dökmüş. Avradı bunları bilmiyormuş ve oraya gitmiş. O odunları yakmış ve avradının elinden tutup o ateşe atmış. Kendi de daireye gidip kardeşiyle yeğenleriyle mutlu bir şekilde yaşamış ve ağa olmuş aynı zamanda(KK.97).

Fakir Dede ve Oğul

Bir padişah varmış. Bir tane de fakir bir dedeyle oğlu varmış. Padişah evinin içinde yaşıyormuş. Padişah fakire demiş ki: Oğlum ben kızımı sana vereceğim. Babası da demiş ki: Oğlum seninle dalga geçiyor, padişah sana kızını verir mi? Oğlan da gece yatarken Allah’ım sen bana bir mucize yaratmıyor musun? Sonra gece rüyasına bir dede gelmiş. Ona bir tane kemer vermiş. Bu kemerin sayesinde ona çok zengin olacağını söylemiş dede. Çocuk kalıyor gerçekten kemer başının önünde. Kalkıyor kemeri evinin köşesine koyuyor. Sonra yatıyor ve sabah babasına anlatacağını söylüyor. Sabah kalkıyor o evinin köşesinde bir teneke altın. Kalkıyor babasına rüya gördüğünü anlatıyor. Babası da kimseye söyleme diyor ki sırrı kaçmasın. Bakalım neymiş? Gel zaman git zaman bu şekilde sürekli devam ediyor her gece aynı şekilde köşeye koyuyor ve bir teneke altın oluyor. Bu çocuk bilmeden birisine anlatıyor. Onlar da gidip padişaha anlatıyor. Padişah da gelip çocuğa durumunun nasıl olduğunu soruyor. Çocuk iyi

olduğunu söylüyor. Geçim durumunu soruyor bu sefer. Çocuk elhamdilillah diyor. Padişah da demiş ki: Sende bir kemer varmış duyduğuma göre. Onu bana ver. Çocuk da sırrı kaçmasın diye kendisinde kemer olmadığını söylemiş. Padişah yine ısrar ediyor ve sözlerine şöyle devam ediyor. Sen bana kemeri ver ben de sana kızımı vereceğim. Çocuk yine yok diyor. Çünkü dede rüyasında bu özelliğin sadece ona ait olduğunu ve bir başkası bilirse sırrının kaçacağını söylemişti. Gel zaman git zaman gerçekten de bir oda dolusu altını olduğunu görüyor padişah ve sonra kemeri alıyor. Kemerini getiriyor ve evin köşesine koymuş. Ve sırrı kaçmış. Padişah kendisine söyleyene kızmış ve kemeri külün üstüne atmış ve o fakir çocuk kemerini tekrar almış. Ve yine bir teneke dolusu altın doluyormuş. Gel zaman git zaman çocuk padişah'tan da zengin oluyor ve padişah ona gel yanımda otur diyor. Çocuk da ona diyor ki: Haşa padişahım ben nasıl gelip senin yanına oturayım? Sen başsın ben senin ayağınım. Padişah yine ısrar ediyor ve çocuk yanına oturuyor. Sonra padişah kemerin sırrını ona anlatmasını istiyor. Çocuk da hiçbir sırrı olmadığını ve rüyasını anlatmış. Altınların sahici olup olmadığını da sormuş ve çocuk da altınların gerçek olduğunu söylemiş. Tamam demiş ve oğlana kızını vereceğini söylemiş. Kızını oğlana veriyor ve oğlan da kemerini yine padişaha veriyor. Çocuk gönlünce kemeri padişaha verdiği için bu kemer padişaha aynı şekilde altın vermiş. Aradan zaman geçmiş ve çocuk ve kızın çocuğu oluyor. Çocuk(damadı) diyor artık yetmez mi bana kemeri ver. Padişah da sana verecek hiçbir şeyim yok diyor ve kemeri vermiyor. Bu çocuk da diyor ki: Sana verdiğim gibi inşallah kurur. Gerçekten kemer artık altın vermemiş(KK.75).

Avradın Dostlukları

Bir adam ve bir kadın evliymiş. Ama avradın dostları varmış. Dostunun derdine düştüğü için her gün yaptığı sac ekmeği yırtılıyormuş. Kocasına demiş ki: Bu ekmeğin yırtılması bizim elimizde değil. Kocası da sebebini sormuş. Diyor: “Senin bir bacın var orada. Onun uğursuzluğu yüzünden ekmek yırtılıyor demiş.” Kocası demiş: “Gidim onu öldirim. Bu ekmek niye böyle oluyor?” Bacısı da başka bir köydeymiş. Kalkmış ata binmiş ama hurcuna toprak doldurmuş ve iki yılan koymuş. Ben öldüremem demiş, bari bu şekilde ölsün. Bacısının yanına gitmiş. Bacısı da kardeşini görünce çok sevinmiş. Sonra içeri gidip oturmuşlar. Kardeşi de hurcun ağzını aç demiş ona. Bacısı gitmiş hurcun ağzını açmış ve iki çift altın bilezik görmüş. Avrat getirmiş ve abisine demiş senin halin yok yazık niye aldın bunları biye getirdin? Ben muhtaç değilim. Kardeşi ne

diyeceğini ilkin bilememiş ve sonra anlatmış içinde yılan olduğunu. Avradım bana böyle böyle dedi. Ben de yılan getirdim ki, ilan seni soksun, ekmeğimiz orda iyi olsun. O da demiş ki: “Kardeşim senin avradın dostlukları var. Sen git kendini evde sakla ve gör.” O da gitmiş evde saklamış kendini. Sonra bakmış avradının dostlukları gelmiş. Oturmuşlar sohbet muhabbet etmişler. Adam hepsini görmüş. Bunlar otururken adam geliyor silahla öldürmüş onları(KK.97).

Nar Tanesi

Bir kadın varmış ve çocuğu olmuyormuş. Yolda bir nar tanesi bulmuş. Demiştir: “Allah’ım sen bana bir kız ver bu nar tanesi gibi olsun.” Allah vermiş nar tanesi gibi olmuş sonra annesi ölmüş. Kız teyzesi gile gidiyor. Uzun ve çok güzel saçları varmış. Teyzesi sen git anneni öldür diyor, ben senin de saçına böyle kına yakayım. Kız diyor: “Ben nasıl öldüreyim anamı?” Kadın da diyor: “Anan yatıyor, git gözlerine bir çivi çak da öldür.” Sonra kız gidiyor teyzesinin yanına saçlarına kına yak diyor. Teyzesi diyor: “Git babana de evlen.” Kız da gitmiş babasına evlen demiş. Babası da: “Ben kimle evleneyim demiş, daha ananın elbiseleri eskimemiş? Teyzesi de anasının elbisesini dövme döven yere götür vur vur eskisin. Kız da dediklerini yapıyor. Sonra babası: Tamam diyor ben kimi alayım peki? Kız da teyzemi al demiş. Evleniyorlar. Teyzesi de evlerine geliyor. Kız teyze saçlarına kına yak diyor. Teyzesi de git diyor eşek oğlu eşek ne kınası? Kız kandırıldığını anlamış ve çok üzölmüş. Teyzesi babasına götür bunu evden diyor. Her gün altına işiyor, su bırakıyor. Yatağına bir satıl su koyuyor. Kız akşam uyurken teyzesi bir ekmeğe yağ ve salça sürüp eline koyuyor. Sonra kızın babasına bak senin kızın gözü doymuyor diyormuş. Artık götür bunu diyor. Öldür kalbini bana getir, kanını da şalvarına sür getir. Getirmezsene seni evden kovarım diyor. Adam çaresizce düşünmüş ben kızımı nasıl öldürürüm diye. Sonra kızını alıp götürüyor. Kız diyor baba uyukum geliyor. Babası da kızına burada uyu diyor, uyanırsan ben burada odun kesiyorum. Kuru dolma da götürüp ağaca asıyor babası. Rüzgar gelince birbirine değsin ki kızı desin babam odun kesiyor desin. Babası bir kuş öldürüyor, şalvarına sürüyor ve gidiyor. Karısına kızı öldürdüğünü söylüyor. Sonra kız uyanıyor kimse yok etrafta. Sonra oradan iki genç geçiyor. Biri köyün ağası, biri de maraba. Ağa diyor: Malsa senin olsun, canlıysa benim. Sonra görüyorlar ki dalın üzerinde güzeller güzeli Nar Tanesini görüyorlar. Kıza nasıl geldiğini soruyor oğlan. Kız da başından geçenleri anlatıyor. Sonra oğlan oradan ayrılmamasını, kimseye gitmemesini söylüyor. 7 gün

içinde geleceğini 7 gün 7 köy 7 zurna eşliğinde örf adetle kendime gelin edeceğini söylüyor. Oğlan gidiyor sonra oradan bir oğlan bir kız olan 2 çingene geçiyor. Nar Tanesi'nin güzelliğinden etkileniyorlar. Kız kardeşine “sen eşeği götür ben geliyorum” diyor. Sonra Nar Tanesi'ne beni ağacın üstüne çek diyor. Nar tanesi ben seni çekemem diyor. Ağanın oğlu gelecek benimle evlenecek. Diğer kız da sen beni çekmezsen benim babam gelip beni kesecek diyor. Bu sefer Nar Tanesi onu yukarı çekiyor. Çingene kız Nar Tanesi'ne diyor: Senin saçına şimdi bit girmiştir sen kaç zamandır buradasın? Kızın saçına uzun uzun baktı sonra kızın uykusu geldi ve kızı birden suyun içine attı. Kendisi kızın yerine geçti. Nar tanesi de suyun içinde yeşerip uzun bir ağaç oldu(reyhan). Sonra oğlan geliyor davulla zurnayla. Herkes alay ediyor bu kızı almışsın diye. Herkes ağanın yüzüne tükürüyor. Sen 7 davulla 7 zurnayla bu kızı mı aldın diyorlar? Sen bu kıza mı aşık oldun? Bu, pistir karadır, diyorlar. Ağa sonra kıza: “Sen o kız değilsin” diyor. Kız da oğlanı inandırmaya çalışıyor. Senin yoluna bakim bakim diye kara oldum. Ağa: Senin bu dudakların peki niye böyle kalın olmuş? Ağanın oğlu bugün gelecek yarın gelecek diye diye öyle oldu. Peki senin bu ayakların niye böyle teneke gibi olmuş? Ben ayaklarımı ağaca sürüp ağanın oğlu bugün gelecek yarın gelecek diye öyle oldu. Ağa da tamam diyor ve bir tutam reyhan alıyor yerden, cebine koyuyor. Çingene kız da illa o çiçeği bırak alma diyor. Ama oğlan alıyor ve çiçeği evinin bahçesine atıyor. Sonra o çiçek büyük bir tay oluyor. Damadın arkasından geliyor. Çingene de tayı kesmesini istiyor. Sonra tayı kesiyorlar. Tayın kanlarından bu sefer bir ağaç oluyor. Çingene kız yine bu ağacı kes, oğluma beşik yapacağım diyor ağaya. Ağa da diyor ne dediysen yaptım, odunumuz mu yok? Başka bir ağaçtan yap. Sonra oğlan kesiyor ve oğluna bir beşik yapıyor. Çocuklarını beşiğe her koyduklarında çocuğu ağlıyormuş. Bir yardımcı neneleri var. Ona: Bu beşiği kes içinde ne çıkarsa yaramaz. Yaşlı kadın kesiyor 2-3 çivi çıkıyor. Ve o kadına veriyorlar. Sonra yaşlı kadın da gidiyor penceresine koyuyor ve kilim dokumaya başlıyor. O çiviler bir kız oluyor. Tekrardan Nar Tanesi oluyor. Nar Tanesi yaşlı kadının halısını bitirmiş, hepsini dokumuş. Kadın geliyor ki halı bitmiş. Seviniyor. Nar Tanesi geceleri onun halısını bitiriyor. Yaşlı kadın da ne oluyor diye çözmek istemiş. Saklanmış bekliyor. Kız halının üzerine oturuyor. Ve yaşlı kadın Nar Tanesini görüyor. Nar Tanesi de: “Teyze dur ben çıplağım elbisem yok” diyor. Yaşlı kadın da elbise verip giydiriyor ve nereden geldiğini soruyor. Nar Tanesi başından geçen her şeyi anlatıyor. Ve kimseye söylememesini istiyor. Çünkü o artık evlenmiş

diyor. Yaşlı kadın anlıyor ki ağanın alacağı kız Nar Tanesi imiş. Yaşlı kadın gidip ağaya her şeyi anlatmış ama ağa ilkin inanmamış. Kadın da: “Gel pencerede dur, kız da anlatsın sen de dinle” demiş. Yaşlı kadın kıza tekrar soruyor başından geçenleri. Kız da: “Nene sen niye soruyorsun yine? Ben anlattım” demiş. Sonra tekrar anlatıyor. Annesini öldürdüğünü, teyzesinin yaptıklarını, ve çingene kızın yaptıklarını. Nene de şunu diyor: “Dışardaki iyi dinle lafı! Nar tanesi de: “Nene sen niye böyle diyorsun?” diyor. Nene de: “Öylesine diyorum. Sen anlatmaya devam et” diyor. O da anlatıyor çingenenin yaptıklarını, beşik olduğunu vs. Sonra ağa da gidip çingenenin iki ayağına ip bağlıyor. Her bir ayağını bir atın ayağına bağlıyor. Bir atın önüne arpa diğerinin önüne de su koyuyor. Atlar kendini çekince çingenenin bacakları ayrılıp ölüyor. Sonra da ağa gidip Nar Tanesi’ni alıyor. Onla evleniyor.

Masalım layıkına gitti, cemaatin de üstüne rahmet olsun(KK.13, KK.61).

Yılan

Bir yılan varmış. Kendisini her gün bir çeşmenin içine koyup kimseye vermiyormuş. Her gün ona bir leğen şıllık(Kürtçe bir isimdir. Hamuru ıslatıp saca koyuyorlar. Ekmek gibi kaldırıyorlar pekmez felan döküyorlar. Krep gibi) ve bir kız götürüyorlarmış. Yılanın yedi kafası var. Her gün bir leğen şıllık ve bir kız götürüyorlar. Her gün onu yiyince suyu bırakıyor. Köydekiler suyunu alıyor. Her gün bu şekilde oluyormuş ve bir gün köyde bir kız bile kalmamış. Bir gün bir kız hem ağlıyor hem gidiyor yanına. Karşısına bir genç çıkmış. Genç kıza şöyle demiş: “Hele güzel kız ben açım ver biraz yiyeyim onları.” Kız da: “Sen yersen yılan beni yiyecek köy hepsi susuz kalacak. Ben nasıl edecem?” demiş. Oğlan da: “Ya sen getir hele ben o yılanı öldürürüm” demiş. Kız yok demiş. Eni sonu kız razı olmuş. Oğlan yemiş ve kıza önümde yürü demiş. Gitmişler yılanın yanına. Yılan kafasına kıza atınca oğlan kafasını kılıcıyla parçalamış yılanın. Diğer kafayı atınca da parçalamış. Tüm kafalarını parçaladı. Bütün köy geliyor seviniyor. O yılanı atıyorlar sudan. Sonra kızın babası sen bizi kurtardın, ben de sana kızımı vereceğim diyor ve bu şekilde masal bitiyor(KK.13).

Padişahın Kızı

Bir padişahın kızı ve bir de kel bir oğlan varmış. Padişahın kazları varmış. Bu keloğlan kazların önünde kazlara bakıyor. Keloğlan padişahın kızına aşık olmuş. Padişahın kızı da keloğlana aşık olmuş. Padişah da demiş ki: Ölüsem de kızımı keloğlana vermeyeceğim. Ama bu iki genç birbirini çok seviyormuş. Gel zaman git zaman

birbirlerine anlata anlata bitiremediler ama bir türlü babaya asla karşı çıkamadı. Babası keloğlana demiş ki, eğer sen benim kızımı almak istiyorsan bir tane balyoz var. Sen o balyozu bana getirirsen sana kızımı veririm. Keloğlan da her gece padişahın bir kazı kaçırmış. Götürüp o kazları köpeklere veriyor kızı vermiyor diye. O da gitmiş balyozu bulmuş getirmiş. Ama padişaha vermeyecekmiş. Balyozun sahibi demiş ki sen bu balyozu yere vurduğunda kim hangi hareketleyse durur. O şekilde durur herkes. Keloğlan da gelmiş balyozu getirmiş. Padişah ve eşi yatakta uyurken yere vurmuş. Onlar da yatakta kurumuş. Ölmemiş ama kurumuş, kıpırdayamıyormuş. Keloğlan gelip kızı götürecekmış kız ben gelmiyorum demiş. Keloğlan da kıza diyor ki: Korkma ben senin baban ve anneni kurutmuşum onlar gelemes. Kız korkuyor gidemiyor. Keloğlan baltasını bir daha yere vuruyor. Annesi babası diriliyor. Bir daha yere vuruyor annesi babası yine kuruyor. Sonra kızı alıp götürüyor(KK.75).

4.5.1. Değerlendirme

Sözlü kültür ürünleri, geleneksel kodların aktarılmasında ve devam ettirilmesinde öncü rol oynamaktadırlar. Halk edebiyatı ürünleri, içerisinde barındırdığı derin anlam dizgeleri ile ortaya çıktığı toplumun kültürel kodlarını yansıtmaktadır. Masallar da ortaya çıktığı toplumun doğasını, yaşam algısını, kadınlık ve erkeklik algılarını ortaya koymaktadır. Kolektif bilincin birer yansımaları olan masallar geleneksel dünya görüşünde toplumun oluşturduğu ideal kadın ve erkeğe dair pek çok toplumsal içerikli mesajlar barındırmaktadır. Kişioğlunun geleneksel dünya görüşünü anlamak için masalları analiz etmek önemlidir.

Ayrıca masallar gerçeği estetize ederek farklı görünümleer sağlama gücüne sahip olmasıyla geçmiş şimdileştirerek geleceğe taşır ve bir milletin sosyo-kültürel dokusunu anlamamızı sağlar. Nesilden nesile devam eden aktarım, masalların gizli dilleri yani semboller aracılığıyla gerçekleşir (Ege, 2013, s: 36).

Anlatma esasına dayalı masalların pek çok fonksiyonu bulunmaktadır. Masal, sadece çocukların eğlenmesi için onlara anlatılan bir tür değildir. Aynı zamanda geleneğin masallar üzerinden gelecek kuşaklara aktarılması ve bu bağlamda yön gösterici özellikleri de vardır. Ancak geleneksel görüşte toplumsal cinsiyet rollerinin benimsetilmesi ve devam ettirilmesi gibi pek çok fonksiyonları da bulunmaktadır. Daha

çok kadınlar tarafından anlatılan masallar yine kadınlar aracılığıyla gelecek nesillere taşınmaktadır.

Saha araştırmasına dayalı olarak elde edilen masallar ve literatür taraması sonucu elde edilen masallar analiz edilerek toplumun kadın ve erkeğe dair tanımlamaları toplumsal cinsiyet, beden, mekan gibi kavramlar üzerinden masalların değerlendirmesi yapılmıştır. İncelenen masallarda daha çok sessiz, edilgen, itaatkar, boyun eğen kadınlar ön planda görülürken aksi özellikleri taşıyan kadınlar ise cezalandırılmaktadır. Çünkü geleneksel toplumda sessizlik kutsanmış ve üstün görülmüştür. Ayrıca kadın kimliği daha çok ev içerisinde bulunmaya, namusunu ve bekaretini korumaya yönelik olarak şekillenmektedir.

“Nar Tanesi ve Kardeşleri” adlı masala baktığımız zaman da evden uzaklaştıktan yani özel alandan uzaklaştıktan sonra namusuna yönelik iftiraya uğrayan ve erkek kardeşleri tarafından cezalandırılan bir kadınla karşılaşmaktayız. Masallarda kadınların aile içinde bulunmaları istenmiş kamusal alanda görünür olmaları ise sakıncalı bir durum olarak görülmüştür. Nitekim masalda Nar Tanesi’ni sevmeyen yengeleri bulunmaktadır ve sap toplamaya gittiğinde en büyük yengeleri tarafından içinde yılan yavrusunun olduğu su içirilmiştir. Zamanla karnı şişmeye başlayan Nar Tanesi’nin erkek kardeşleri tarafından yaptırımlarına maruz kalmıştır. Çünkü Nar Tanesi hem bakire olması hem de hamile olarak görülmesi, geleneksel toplumun istemeyeceği bir durumdur.

Nar Tanesi’nin karnının şişmesi, evlenmeden hamile kaldığını düşünen kardeşleri onu bir dış tehdit olarak görmektedirler. Çünkü kızın yaşamış olduğu bu durum aile namusunu zedelemektedir.

Masalların tarihin belli bir dönemine kesin gönderme yapmayacağı ortada olursa da masalların içinde bulunduğu toplumsal değer ve yargılardan uzak düşünülmesi olanaksızdır. Ataerkil bir toplumda bakire kızların tek başlarına aile kurumu dışında bir yere gitmelerinin sakıncalı olduğu görülmüştür. Bu durum kadınların tek başına mesire, tarla bölgelerine vs. gitmesinin Tanzimat dönemiyle birlikte Osmanlı toplum yapısındaki kadın algısına yönelik kadınların kamusal mekana girmesiyle toplumsal bir tehdit olarak görülmesine bir eleştiri olabilir (Özünel, 2017, s: 39). Ele aldığımız masalda da toplumun bekaret kavramına yüklediği anlam ve kız çocuğunun aile içerisinde uzak bir bölgede olmasından kaynaklanan ve bu bağlamda aile içerisinde tamamen uzaklaştırılarak cezalandırılmasını görmekteyiz. Ataerkil toplumda kız

çocukları için özellikle bakire kızlar için yasaklı mekanlar bulunmaktadır. Herhangi bir sebeple bu alanlara gitmesi ve bunun sonucunda namus kavramını koruyamaması toplumun benimsemiş olduğu normlar dışındadır. Masalda iftiraya uğrayan Nar Tanesi'nin cezası ise aile kurumundan uzak kalmaktır. Ancak erkek kardeşleri Nar Tanesi'ni öldüremese de aile kurumu içerisinde bulunmasına da müsaade etmezler. Çünkü geleneksel dünyanın algılarına ters düşmektedir.

Ayrıca Nar Tanesi masalında, Nar Tanesi'nin güzelliğiyle ön planda olduğu da görülmektedir. Nitekim hem bu sebeple yengeleri tarafından kıskanılmakta hem de padişahın oğlu ondan etkilenmektedir. (Helimoğlu, 2013, s: 29), Masallarda dağ başlarına terk edilmiş zavallı günahsız kız[ları] daima iyi kalpli bir çoban, bir çiftçi bazen de bir şehzadenin bulur ve içinde bulunduğu durumdan kurtarır.

Nar Tanesi ve Kardeşleri adlı masalda da Nar Tanesi abisi tarafından köyden uzak bir yerde uykuda bırakıldıktan sonra padişahın bir oğlu avlanmaya giderken onu görmektedir. Güzelliğinden etkilendiği Nar Tanesi ile evlenip çocuk sahibi olur.

Masallarda yalıtılmış mekanlara bırakılan kızlar şehzade, çoban gibi karakterler iyi gibi görünse de özünde, kadına ataerkil toplum düzeni tarafından dayatılan cinsiyet kültürünün izlerini aramak gerekir. Bu kimseler böyle kızları bulduklarında onlarla evlenmek isterler. Çaresiz kızların da evet demekten başka şansları yoktur. Eğer yok derse namussuz damgası yiyebileceği unutulmamalıdır. Ayrıca toplumun inşa etmiş olduğu cinsiyet rolü gereği kızın namusuna yönelik bir tehdit oluşturacaktır. Kız da karşısına çıkan erkekle evlenerek arınma sürecini tamamlamaya itirazsız rıza gösterecektir (Özünel, 2017, s: 44).

Masallarda erkek, 'prens', 'kral', 'avcı' vb. gibi cesur, güçlü, her türlü iktidarı elinde bulundururken bu özelliklerin karşını sembolize eden 'pasif', 'güçsüz', 'boyun eğen' negatif özellikler ise kadınla özdeşleştirilmiştir (Sarı & Ercan, 2008, s: 105). Genellikle dıştan bir kurtarıcı vardır ve bu kurtarıcı hep erkektir Tek başına var olabilen bir kadın tipiyle hiçbir masalda karşılaşmamaktayız. Nar Tanesi ve Kardeşleri adlı masalda da kurtarıcı padişahın oğludur. Nar Tanesi padişahın oğluyla evlendikten sonra içinde bulunduğu durumdan kurtulmuş ve iftiraya uğrarken atıldığı, uzaklaştırıldığı aile kurumundan şehzadenin evlilik teklifini kabul etmesiyle yeniden aile kuruma dahil edilmiştir. Evlilik teklifini kabul etmesiyle de arınma sürecini gerçekleştirmiştir.

Masallarda dikkat çeken diğer unsur ise kadınların edilgen, pasif ve itaatkar olmasıdır. Nitekim Nar Tanesi uğradığı iftirayı kocasına ve padişaha tüm ısrarlara rağmen anlatmamıştır ve masalda kendisinin çocuğuna ağıt yakarken iftiraya uğradığı öğrenilmektedir. Bu da toplumun bireylerinin toplumsal cinsiyet rollerini benimsediğini göstermektedir.

Benzer bir durum da Yenge Kız Masalında ortaya çıkmaktadır. Ormana giden ve sevilmeyen yengesi tarafından iftiraya uğrayan bir kız görmekteyiz. Yenge Kız masalında genç kıza yengesi bir yılan yumurtası, bir büyük ve küçük kuş yumurtası kızartıp yedirir. Ne yediğinin farkında olmayan genç kızın da zamanla karnı büyür ve yengesi kocasına onu öldürmesini ister. Çünkü namusuna leke vurduğunu belirtir. Ağabeyi evinden çok uzak bir yere götürür ve onu öldürmeye yüreği dayanamaz. Bir kuşun kanıyla eteğine kan bulaştırır ve kardeşini orada bırakır. Yine bu masalda da ataerkil sistemin ideal kadın tipine herhangi bir sebeple uymayan genç kız için bu doğrultuda yaptırımların devreye girdiğini görmekteyiz. Geleneksel görüşe göre genç kızlar bekaretini ve namusunu korumakla yükümlü olup bunun yerine getirilememesi durumunda toplum tarafından dışlanmaktadırlar.

Ataerkil toplumda kadının namusu bacak arasın indirgenmiş ve kadının cinsel yaşamı tamamıyla ailenin erkek üyeleri sorumluluğuna verilmiştir. Yani ataerkil düşüncede bekâret kavramı ailenin namusunun simgesi olarak görülmektedir (Caner, 2017, s: 91). Masalda kadın bedeninin denetim altına alınamaması sonucu ortaya çıkan sorundan dolayı istenilmeyen bir kadın bulunmaktadır. Nar Tanesi ve Kardeşleri ile Yenge Kız Masalı'nda kadın kahramanlar uğradığı iftiradan dolayı artık istenilmemiş ve ötekileştirilmiştir. Çünkü onların benimsenen değer yargılarına uyulmadığı düşünülmektedir.

Masalda ağabeyinin kendisini terk ettiğini ve iftiraya uğradığını anladıktan sonra genç kızın ağlaya ağlaya yeri kazıp oradan su çıkması ise sembolik anlamda bir arınma sürecinin yaşandığını ifade etmektedir. Su saflığı, temizliği nitelemektedir. Ayrıca bir arınma sürecine işaret etmektedir.

Su ile her türlü ilişki yeniden yaratılışa ima eder. Su arındırır ve tekrar diriltir, çünkü geçmişi yok eder. Dolayısıyla bir anlığına bile olsa, varlıkların ilk halindeki bütünlüğüne, eski haline götürüp yeniler (Eliade, 2005, s: 234). Bu sebeple masalda bir pınarın çıkması genç kızın önce geçmişi yok edip yeni bir hayata geçtiğine işaret

etmektedir. Çünkü pınarın çıkması, yeni bir yaşamı sembolize etmektedir. Ayrıca susuz yerde hayat başlamıştır. Ancak bu ise onun namusuna mal olmuştur. Nitekim genç kızın namusunun kirletildiği düşünülmüş ve bu durumda istenilmediği görülmüştür. Ancak iftiraya da uğramış olsa masal içerisinde ağladığı yerde pınarla birlikte görkemli bir evin de oluşması yeniden ev içerisinde yer aldığını göstermektedir. Bir anlamda ilk evinde iftiraya uğrayarak kaybettiği statüsünü yeni evinde geri kazanmıştır. Nitekim dokuz ay sonra da karnından yılan ve iki kuş çıkar bunlar da onun çocuklarıdır ve başta yıkıma uğrayan aile kurumu yeniden şekillenip oluşmuştur.

Masallarda genellikle iyiler ödüllendirilirken kötüler de cezalandırılır. Hem Nar Tanesi ve Kardeşleri Masalı'nda hem de Yenge Kız Masalında iftira atan kadınlar cezalandırılmaktadır. Nar Tanesi Masalı'nda iftira atan kadının gözleri kör kalırken Yenge Kız Masalı'nda ise ölümle cezasını almış bulunmaktadır.

Fakir Dede ve Oğul adlı masalı incelediğimizde ilk olarak rüya motifiyle karşılaşmaktayız. Fakir olan oğlan padişahın kendisine kızını vereceğini söylemesiyle dua eder ve rüyasında bir kemer görür. Ve uyandığında başının dibinde bulunmaktadır. Ayrıca her gün bir teneke altın evinin köşesinde bulunur. Oğlanın padişahın kızını almak için yetersiz olma durumu bu şekilde giderilmiştir. Çocuğun zengin olmasıyla birlikte padişah kemer karşılığında kızını vereceğini kendisine belirtir. Türk anlatı geleneğinde sıkça karşılaşılan genellikle kızın istenilmesi ve verilmesidir. Bu masalda da padişah altın kemere sahip olmak için kızını vermeye gönüllüdür. Bir kızın baba otoritesinden alınıp koca otoritesine verilmesi erkek egemen düşünce yapısının masallara yansımış halidir.

Masalda kemerin sürekli altın vermesi halinde padişah kemeri çalmaya çalışır. Ancak kemer gönül rızası ile verilmediği için padişaha altın vermez. Kemerin sırrını öğrenmek isteyen padişah kızını ona gerçekten vereceğini ve kemerin kendisine verilmesini istemektedir. Oğlanın bunu kabul etmesiyle kemer padişaha altın verir padişah da kızını oğlana verir. Padişahın kızını oğlana kemer karşılığında vermesi Türk örf adetlerine vurgu yapılmaktadır. Nitekim geleneksel görüşe göre hiç evlenmemiş bakire bir kız çeşitli birtakım eşyalar karşılığında verilir. Bu da toplum tarafından kadının bekaretini kutsamakta ve yüceltmektedir.

Avradın Dostlukları adlı masalda da gelin-görümce ilişkisinin anlatılara yansıdığını görmekteyiz. Nitekim yengesi tarafından sevilmeyen genç kız bu masalda da iftiraya

uğramaktadır. Ancak bu masalda namus kavramına yönelik bir iftira değildir. Masalda bir kadın vardır ve bu kadın kocasını aldatmaktadır. Bu yüzden de namus kavramı üzerinden bir iftira atmamış olması dikkat çekicidir. Ancak kadın görünmesini sevmemektedir ve yapılan sac ekmeğinin sürekli yırtılmasının sebebi olarak görünmesini göstermektedir. Kocasını da bunun üzerine kardeşini öldürmeye çalışır. Kardeşini öldürme cesaretini gösteremeyen adam bir hurca bir miktar toprak ve iki yılan koyup evine gider. Bu şekilde onu öldürmeyi planlar ancak o iki yılan iki altın bileziğe dönüşür. Tüm gerçekleri kardeşinden öğrenen ve karısının kendisini aldattığını gören adam karısını silahla öldürür.

Erkek egemen bir toplumda “at, avrat, silah” daha çok erkeklerle özdeşleştirilmiştir. Erkeğin iktidarını ve gücünü sembolize eden bu üçlü ataerkil toplumda kadın bakış açısıyla ifade edildiğinde kadının iktidar simgesi olarak da “ev, er, evlat” üçlemesi ile karşılık bulmaktadır (Özünel, 2017, s: 116-117). Bu sebeple kocasını aldatan adam meşru bir birliktelik sağlamadığı için ölümle cezalandırılmış olup toplum tarafından statüsü düşük olarak görülmektedir.

Nar Tanesi adlı diğer masalımızı inceleyecek olursak ilk olarak çocuksuzluk durumu ile karşılaşmaktayız. Çocuksuzluk durumu ataerkil bir toplumda, toplumsal bir sorun olarak görülmektedir. Ve bu durumun giderilmemesi sonucunda kadınlar statü kaybına uğramaktadırlar. Ancak Nar Tanesi adlı masalda çocuksuzluk durumu kadının yerde bir nar tanesini görmesi ve sonucunda dua etmesi yoluyla giderilmektedir.

Masalda çocuksuzluk durumunun giderilmesi sonucunda kadının Nar Tanesi adınlar çok güzel bir kızı olur. Bu masalda da diğer örneklerde olduğu gibi masalda güzelliğiyle ön planda olan Nar Tanesi teyzesinin ona iftira atması sonucunda evden uzaklaştırılır. İlk olarak masalda dışsal bir tehdit olarak görülen başka bir kadın vardır. Nar Tanesi’nin teyzesi, Nar Tanesi’ne annesini öldürmesi karşılığında saçlarına kına yakacağını söylemektedir. Bunun üzerine Nar Tanesi başta bunu yapamayacağını düşünse de annesini öldürür. Teyzesi için ilk tehlike Nar Tanesi’nin annesiydi ve onu öldürüp ev içerisine dahil olmak istemiş ve “esas kadın” olma konumuna yükselmek yolunda planlar yapmıştır. Kadın burada öteki kadınlarla rekabet haline girmiştir. Ve ilk eşin yerine ikinci eş gelmiştir. Ancak teyzesi için başka bir tehlike de Nar Tanesi’dir ve onu da evden uzaklaştırmak istemiştir. Bunu yapmak için Nar Tanesi’ne iftira atarak babası tarafından öldürmesini istemiştir.

Masalda teyze, yerini sağlamlaştırmak için ilk eşini tamamen ortadan kaldırması, kızını ise evden uzaklaştırmaya çalışması ev içinde iktidar sahibi olmak istediğinin sembolik anlamda yorumlanmasıdır. Bu masalda iftira atılması, önceki masalarda olduğu gibi namus kavramına yönelik olmayıp evin düzenini, huzurunu bozduğunu düşünmesine yöneliktir. Düzenin bozulması beraberinde masalda kadının üzerine kaotik bir süreci başlatacaktır.

Babası tarafından bir ağacın altına terkedilen Nar Tanesi'nin kurtuluşu dışarıdan gelen bir kurtarıcı ile yani bir erkek ile olmuştur. Yoldan geçen iki erkekten ağanın "*Malsa senin olsun, canlıysa benim*" demesi toplumda kadının edilgenliğini göstermektedir. Çünkü alınan kadındır. Ayrıca ağa ve maraba arasında hiyerarşik bir düzenin olduğu da ortaya konulmaktadır. Toplumda daha saygın görülen ve iktidar sahibi olan ağanın canlı bir şeye sahip olmaya çalışırken maraba da ondan toplumsal düzlemde daha zayıf ve geride olduğu için cansız bir şeye sahip olabilmektedir.

Nar Tanesi ağacın üzerinde beklemektedir. Ağaç da su gibi bir arınmayı sembolize etmektedir. (Erken, 2018, s: 180), Kadın tipinin öne çıktığı masalarda evden kovulan, kaçmak zorunda kalan kadınlar genellikle su kenarına, ormana gittiği ya da ağaç tepelerine çıktığı görülmektedir. Bu durum, kadının başına gelen kötülüklerden korunması ve kendini temize çıkarması ile ilgilidir. Türk mitolojisinde de ağaçların insanları ve çevreyi kötülük güçlerinden koruduğuna inanılmaktadır.

Nar Tanesi'nin de ağacın tepesine çıkması, ruhsal temizlenme ile alakalıdır. Masalda ağa kendisine gelip onu yedi gün içerisinde alacağını ve örf adetlerle gelin yapacağını söylemesi kurtuluşun evlilik yoluyla gerçekleştiği görülmektedir. Masalda özellikle örf adetlerle evlenilmesi gelinin yabancı öteki olduğunu ortadan kaldırmaktır.

Nar Tanesi'nin gelin olarak yabancı olduğunu gidermek için çeşitli ayinsel pratikler gerçekleşmiştir ve kocasının evine gitmiştir. Geleneksel toplumda gelinin bu ayinler eşliğinde yeni bir aileye girmesi geleneksel dünya görüşünün masallara yansıdığını göstermektedir.

Nar Tanesi adlı masalda toplumun güzellik algısı ortaya çıkmaktadır. Nitekim masalda çingene kızın Nar Tanesi'ni ağaçtan atıp onun yerine geçmesi sonrası ağa onun Nar Tanesini attığını bilmediği için onunla evlenmektedir. Ancak halktan tepki almaktadır. Çünkü çingene kız güzellik algısı çerçevesinin dışında kalmaktadır. Masalda kötü

karakter hem fiziksel olarak hem de ruhsal anlamda kötülük ile sembolize edilmektedir. Buna karşın Nar Tanesi ise tam tersi özellikler taşımaktadır.

Değişim ve dönüşümünü tamamlama yolunda ilerleyen masal kahramanları çeşitli varlıklara dönüşüp reenkarnasyon sürecini tamamlamış bulunmaktadır. Masalda çingene kız Nar Tanesi'nin yerine geçmek için onu ağaçtan atar ve Nar Tanesi suyun içine düşer. Suda reyhan çiçeğine dönüşen masal kahramanı ağanın bir tutam çiçeği almasıyla dönüşümü/değişimi başlamaktadır. Çiçek büyüdüktan sonra bir ata dönüşür ve bu at ağanın arkasından sürekli gider. Çingene kızın atı kesmesi isteği üzerine ağa atı keser ve akan kanlardan tekrar bir ağaç oluşur. Yine çingene kızın ısrarı üzerine ağacı kesen ağa onu bir beşik yapar ve çocukları bu beşikte sürekli ağlar. Beşiğin de kesilmesi sonucunda beşiğin çivileri tekrardan Nar Tanesi'ne dönüşür. Çeşitli varlıklara dönüşen masal kahramanı değişim/dönüşümünü tamamlamıştır.

Masalda tüm gerçeklerin aydınlığa kavuşması sırasında ağa iftira atan çingene kızın iki ayağına ip bağlar, iki ipe de iki at bağlar ve o atlar koşunca çingene kız ölür. Bu da onun toplumsal boyutta iftira atmasının ceza ile karşılık bulduğunun göstergesidir. Masal evlilikle sonuçlanır. Evlilikle sonuçlanması geleneksel toplumun kahramanlardan beklediği bir durumdur ve Nar Tanesi başta yaptığı yanlışla evden atılması sonucunda geleneksel kadın algısının dışına çıkmasıyla evlilik olayını gerçekleştirmesiyle yeniden toplumun kadınlık algısının sınırlarına dahil olmuştur.

Yılan adlı masalda köy hayatı ile karşılaşmaktayız. Nitekim imkanların yetersiz olmasından ötürü köydeki insanlar köyden uzakta olan çeşmeden su almaktadır. Ancak çeşmenin içinde yedi başlı bir yılan bulunmaktadır ve bu yılan insanların su almasına müsaade etmemektedir. Masalda suya ulaşabilmek için her gün biraz yemek ve bir genç kız çeşmeye gider ancak yılan bunları yedikten sonra suyu almalarına izin vermektedir. Su insanoğlunun var oluşunun temek boyutu ve yaşamı ifade etmektedir. Buna ulaşabilmek için de toplum kızları kurban seçmektedir. Köyde tek bir kız bile kalmayınca en son kız gittiğinde ise yolda karşılaştığı genç oğlanın yardımıyla bu durumdan kurtulabilmektedir. Masalda köydeki son genç kızın yilandan kurtulması ise sembolik anlamda insanoğlunun yeniden var oluşunun bir umududur. Aksi takdirde var oluşun bozuntuya uğramasını ifade ederdi. Bu masalda da kurtuluş erkek tarafından gerçekleşmektedir. Genç kızın başka seçeneği kalmamaktadır ve çaresizce kabul etmektedir. Genç oğlanın yedi başlı yılanı öldürmesi sonucunda tüm köy halkı suya

kavuşmuştur ve bunun ödülü olarak da kızın babası köyü kurtardığı için kızını oğlanla evlendirir. Kız bir nevi bir ödül olarak verilmiştir. Toplum nazarında değişimi dönüşümünü tamamlayan genç oğlan bireysel dönüşümünü yedi başlı yılanı öldürmekle tamamlamıştır. Bunun nihayetinde de kızla evlenebilme hakkına sahip olmuştur. Ama bu durum tamamen erkek eksenli olup kadının pasifliğini ve edilgenliğini sembolize etmektedir. Nitekim masalda olayın gerçekleşmesi kızın bunu isteyip istemediği sorulmaksızın gerçekleşmiştir.

Padişahın Kızı adlı masalda da erkek egemen otoritesine boyun eğmek durumunda kalan bir kadın profili ile karşılaşırız. Masalda padişah kızını Keloğlan'a vermek istemez. Kız da bu duruma karşı çıkamamaktadır. Çünkü ataerkil bir toplumda kadının baba otoritesine karşı çıkması toplum tarafından çeşitli yaptırımlara maruz kalmak ile sonuçlanabilmektedir. Babası masalda Keloğlan'ın bir balyozu getirmesi durumunda vereceğini söyler. Ancak Keloğlan balyozu getirirse de padişaha vermez. Çünkü balyozun gizli bir sırrı vardır. Balyoz yere vurulduğunda hareket halindeki her şey kurur. Keloğlan da kızla evlenebilmek için balyozu yere vurup kızın anne babasını kurutur. Genç kız sevdiğine kavuşsa da içi hale gidememektedir. Çünkü henüz kültürel kodlardan kurtulamamıştır. Ancak Keloğlan'ın balyozu tekrar vurmasından sonra yeniden dirilirler ve tekrar kurutmaları sonucunda genç kız emin olup Keloğlan ile evlenmektedir.

Sonuç olarak masallar ortaya çıktığı toplumun düşünüş tarzını, yaşam algısını yansıtmaktadır. Şanlıurfa toplumunda da hem saha araştırması ile elde ettiğimiz masallar hem de önceden yazıya aktarılan masallar incelendiğinde toplumun oluşturduğu kadınlık ve erkeklik algıları etrafında şekillenmektedir.

4.6. EFSANELERDE KADIN

Gulyabani Efsanesi

Gulyabani varmış. Kendini insanların yerine koymuş. Demiş gel bizim bir kadınıız doğum yapacak. Kadını kuyu dibine bırakıyorlar. Kuyuya koyduktan sonra diyor eğer çocuğun oğlan olursa senin önünü altın doldururuz. Eğer kız olursa seni kuyudan çıkarmayız. Kadın mum çıkarmış. Kadın doğum yapmış çocuğu kız olmuş. Ama gulyabiniler görmemiş kız olduğunu. Kadın da başlığının altında bir mum saklamış. Sonra o mumu kız çocuğunun bacakları arasına koyarak cinsiyetinin oğlan olduğunu

göstermiş kadın onlara ve oğlandır demiş açmayın sabaha kadar. Onlar da kadını kuyudan çıkarmış bir sürü altın vermiş ve evine götürmüşler. Sabah da anlamışlar kızdır, oğlan değil. Sonra onlar da sen mumu koymuşsun bu senin yanına kalmaz, senin çocuğun kızmış, seni öldürürüz. Gulyaniler de çuvaldızdan korkuyorlar. Kadın da iğneyi getirip onları korkmuş ve gulyabaniler kaçmış(KK.13).

Karagül Efsanesi

Şanlıurfa'nın Halfeti ilçesinde yetişen ve dünyada sadece bu ilçede yetişen karagülün efsanesi vardır. İlkbahar ve sonbahar aylarında siyah açan ve bir yılda sadece yirmi iki gün siyah açan bu gülün yılın geri kalan aylarında kırmızı ve pembe açmaktadır. Efsaneye göre birbirini seven iki aşık varmış. Erkek Halfeti'de güvercin besliyormuş. Aynı zamanda çobanmış ve burada yaşayan padişahın güvercin almaya gidiyormuş hep. O sırada padişahın kızına aşık oluyor. Bunu duyan padişah hiç çobana kız verilir mi diyor. Ve buna karşı çıkıyor. Kızın da gönlü çocuktaymış ama bir türlü kavuşamıyorlarmış. Bir kızı istemeye gidiyorlar ama padişah kızını vermemiş. Bunun üzerine birbirini seven iki aşık el ele tutuşup kendilerini Fırat'ın derin sularına bırakmışlar. Bu şekilde intihar etmişlerdir ve o zamandan sonra Halfeti'deki tüm güller siyah açmaya başlamış(KK.52).

Hız. Musa Efsanesi

Hız. Musa Firavundan kaçıp Urfa'daki Şuayb şehrine gelir. Yalnız Şuayb Peygamberin bundan haberi yoktur. Şuayb'ın rüyasına giren Cebrail ona:

-Sana Hız. Musa gelecek, sende emanet olan asasını ver, der. Hız. Musa, şehre girdiğinde bir kuyu başına gelir. Bu arada Hız. Şuayb'ın kızları bu kuyuda koyunlarını suvarmaktadır. Hız. Musa çok susadığını söyleyince kızlar su sırasını ona verir. Onun yabancı olduğunu anlayan kızlar, Hız. Musa'yı evlerine davet ederler. Yol göstermek için kızlar önde o arkada giderken şeytan rüzgar kılığına girip kızların eteğini havalandırır. Hız. Musa bunun üzerine öne geçer. Bu olayın bir hatırası olarak Harran'da kadınlar erkeğin arkasından yürür. Kızlar, bu misafirin yaptığı namuslu hareketi babalarına anlatınca, babaları Hız. Musa'ya:

-Dile benden ne dilerse, der.

Hız. Musa da duvarda duran asayı ister. Hız. Şuayb o asanın sahibi olduğunu söyler. Cebrail gelip konuştuğu kişinin Hız. Musa olduğunu söyleyince asayı ve bir kızını ona verir (Kırmızı, 2021, s: 271).

Şeytan Efsanesi

Adamın biri etrafındaki dostlarına şeytanı yakalayıp hapsetmeden evlenmeyeceğine dair yemin eder. Kırk yıl boyunca gündüzleri oruç, geceleri de namaz geçirir. Nihayet şeytanı yakalayıp evine hapseder. Derken, mahallenin en masum kızına talip olur ve onunla evlenirler. Kocasını eşine evi gezdirir. Ancak ona bir dolabı gösterir ve bu dolabı asla açmamasını tembihler. Ağama söyleyeyim, günlerden bir gün, kadının içine kurt düşer. Bu dolapta ne var da kocam buraya yaklaşma dedi, diye düşünmeye başlar. Mal gevvatsa mal müdürü ne yapsın? Dolabı açar, içinde bir şişe bulur. Şişeyi de açınca içinden şeytan çıkar. Kadına kendisinin şeytan olduğunu, kocasının kırk yıllık ibadetle kendisini buraya hapsedildiğini anlatır. Kadın şeytanla sohbet etmeye başlar. Şeytanı tekrar hile ile şişenin içine sokar ve olayı evine gelen eşine anlatır. Kocasını en masum kadının şeytanı dahi aldattığını görünce hemen boşanıp tövbe eder (Kırmızı, 2021, s: 296-297).

Arap Kızı Efsanesi

Şanlıurfa'ya bağlı Halfeti ilçesinin bir simgesi haline gelen karagül pek çok efsaneye konu olmuştur. Efsaneye göre karagüle karagül denmesinin sebebi şudur:

Eski zamanlarda konargöçer hayatın yaşandığı Halfeti dağlarında zamanlarda Arap kızı varmış. Arap kızı bir çadırdan diğer çadıra gelin gidermiş. Gelin olduğu için utancından kızarıyormuş. Karagül de toprağından çıktıktan sonra utancından kızarır ve renk değiştirir. Bu yüzden karagüle Arap kızı denilirmiş çünkü karagül de böyleymiş(KK.88).

Fırat Perisi Efsanesi

Fırat'ta peri kızlarının yaşadığına inanılır. Geçmişte gencin biri bu peri kızlarından birine aşık olur. Bu peri, yasak olmasına rağmen gençle aşk yaşar. Oğlan onun Fırat'a dönmeyip ebediyen yanında yaşaması için göğüslerine iki kıymık batırır. Böylece peri artık karada yaşamaya başlar ve ona eş olur. Yıllar böyle geçerken perinin göğsündeki kıymıklar çürümeye başlar. Kıymıklar düşer düşmez peri Fırat'ın kıyısına koşar. Sevdığı de peşinden gider. Fırat'a atlamadan gence der ki:

-Eğer kendimi Fırat'a attıktan sonra su duru olursa bil ki periler ve ailem beni affetti. Akşam gelir sana dönerim, ama su bulanıp kanlanırsa bil ki beni öldürdüler, der.

Peri kendini suya attıktan sonra Fırat kabarmaya, kanlanmaya başlayınca oğlan kızın öldürüldüğünü anlar ve o da kendini suya atar. Bundan dolayı Fırat kabarıp kudurduğunda mutlaka bir kurban istediğine inanılır (Kırmızı, 2021, s: 300).

Halfeti Efsanesi

Halil ve Fatma adında iki genç birbirlerine aşık olurlar. Fakat Fatma amcasının oğluna beşik kertmesi olduğu için aileleri evlenmelerine izin vermez. Bunun üzerine gençler kavuşamayacaklarını anlayınca. Kendilerini Fırat'a atıp boğulurlar. Söylediklerine göre Halfeti ismi Halil-Fatma isimlerinin halk ağzında değişmesiyle Halfeti olmuştur (Kırmızı, 2021, s: 330).

4.6.1. Değerlendirme

Evreni, yaşamı anlamaya ve anlamlandırmaya çalışan insanoğlu anlatılar oluşturma yolunda efsane gibi anlatı türlerini icra etmiştir. İnsanlığın yaşama karşı geliştirmiş olduğu oluşumlar/değerler anlatılar aracılığıyla kendini dışa vurmuştur.

İnsanlığın ortak belleğinde inşa edilen sözlü kültür ürünleri toplumun ortak yaşayış ve düşünce tarzını açımlayan nitelikte ürünlerdir. Anlatma esasına bağlı efsaneler de insanlığın ortak evrensel değerlerini yansıtan bir tür olarak karşımıza çıkmaktadır. Toplumsal hafızada yer edinen evrensel değerler, içerikleri bakımından sembolik gizil anlamlara sahiptir. Efsanelerde yer alan semboller ve imgeler değişen ve gelişen dünyayla birlikte toplumun değer yargılarına göre çeşitlilik göstermektedir. Toplumun düşünce tarzını ve ruhsal donanımlarını öğrenmek için anlatıları psikolojik açıdan ele almak önemlidir.

İnsanoğlu anlatılar yoluyla toplumlar değer algılarını yüceltip bu değer yargılarını sonsuzluğa aktarmak isterler. Anlatıları içinde olduğu toplumdan bağımsız düşünmek olanaksızdır. Çünkü her anlatı kaynağını içinde yaşadığı toplumun değer dizgelerinden alır ve bu doğrultuda içinde yaşadığı toplumun bireylerine bu değerleri empoze eder.

Efsaneler hayvan, ölüm, hastalık, kader vs. gibi çeşitli konular içermektedir. Toplumsal cinsiyet kavramı etrafında efsanelere bakıldığında ise efsanelerin pek çok toplumsal içerikli mesajlar içerdiği görülmektedir. Toplumun olmasını istediği kadın ve erkek, kadına yüklenen toplumsal roller, kadının sakınması gereken davranışlar vs. gibi pek çok toplumsal içerikli yön verici mesajlara sahip olan efsaneler bulunmaktadır.

Şanlıurfa iline ait efsanelere bu doğrultuda bakıldığı zaman kültürel belleğin kadına dayatmış olduğu pek çok özellik bulunmaktadır. Saha araştırması sonucu ve yazılı kaynak taraması sonucu elde edilen efsanelere geleneksel dünya görüşünün yansıdığını görmekteyiz.

Gulyabani Efsanesine baktığımız zaman kız çocuğunun istenilmediğini ve kız çocuğuna sahip olan kadınların ise cezalandırıldığını görmekteyiz. Anlatıda yöre halkının cinsiyete dayalı olarak istediği bireyi ve bunun gerçekleşmemesi neticesinde yaptırımların devreye girdiği ile karşılaşmaktayız. Nitekim kız çocuk doğuran kadın ölümle cezalandırılırken erkek çocuk doğuran ise ödüllendirilmektedir. Geleneksel bir toplumda cinsiyete yönelik bir ayırım söz konusudur. Böyle toplumlarda erkeklik istenilen bir durum iken kadın olmak ise istenilmemektedir. Toplumun algısını yansıtan bu efsane toplumun kadına yüklediği toplumsal rollerine değinmekte olup bunun istenilen düzeyde olmaması ise toplumsal olarak bir sorun haline gelmiştir. Anlatıda geçen mum erkek cinsel organını sembolize etmektedir. Kadının doğurduğu çocuğunun cinsiyetinin öğrenilmemesi için çareyi mumda bulması ve böylelikle çocuğun cinsiyetinin erkek olduğunu göstermesi anlatılan efsanenin toplumun kadına karşı yüklediği anlamı görmekteyiz. Toplum tarafından verilen cinsiyete dayalı statüler kadının ötekileştirilip birey olarak kimliğinin yok sayılmasına sebep olmuştur. Ataerkil bir toplumda erkek olmak atfedilmiş bir statüdür. Anlatıda erkekliğin yüceltildiği kadınların ise ikinci konumda görüldüğü bir toplumun izlerini görmek mümkündür.

Aşk konulu ve toplumun onay vermediği bir evliliğin anlatıldığı Karagül Efsanesi'nde de birey olarak varlığı tanınmayan, benliği yok sayılan ve kültürün insanları egemenliği altına aldığı bir anlatı olarak karşımıza çıkmaktadır. Birbirini seven iki gencin kavuşamamasının sebebi aile yani toplumdur. Çünkü ataerkil bir toplumda kadının ne istediği değil, toplumun ne istediği önemli görülmektedir. Toplum tarafından onay görülmediği için kadının kendi iradesi sonucu aldığı karar ölümle sonuçlanmaktadır. Ama ölümün suyla olması yani iki aşığın Fırat nehrine kendilerini atması sonsuzluğu işaret etmektedir. Aşıklar bu dünyada kavuşamamış olsa da kendilerinin suyun sonsuzluğuna atmışlardır. Onların anısına ilçede yetişen tüm güllerin siyah renge dönmesi ise kara bahtı sembolize etmektedir. Kara renk olumsuz çağrışımları olan bir renktir.

Hız. Musa adlı efsanede de günümüz ataerkil toplumun kadınlara biçmiş olduğu rollerin, duruşun, tavrın efsanelere dayandırılarak anlatımı görmekteyiz. Efsanede Hız. Musa kuyu başındaki kızların ısrarı üzerine evlerine gider. Ancak şeytanın rüzgar kılığına girerek kızların eteğini havalandırması ve böylelikle kızların eteğinin kalkması toplumun değır yargılarına ters düşmektedir. İrade dışı da olsa böyle bir durumun gerçekleşmesi ayıp ve utançla karşılanmaktadır. Nitekim Hız. Musa'nın bu durumda kızların önünden yürümesi toplumun onayını almıştır. Ve bu o günden beri kadınlar Şanlıurfa'da erkeklerin arkasından yürümektedirler. Bu durum anlatıyla normalize edilmiştir. Ancak anlatıda kızların önünden yürüyen sıradan birisi değildir. Dini anlamda toplumun değır yargılarını sunan bir kişı üzerinden toplumsal değır yargıları sunulmuştur. Çünkü toplum dine dayalı olan ve dinle ilişkisi olan kişilerin yaptıklarını her zaman daha kolay benimsemişlerdir. Bunun sonucunda ise Hız. Musa adamın kızıyla evlenmiştir ve bir nevi ödüllendirilmiştir.

Şeytan Efsanesi'nde de kadına yüklenen hile kimliğiyle karşı karşıya kalmaktayız. Anlatıda kırk yıl boyunca ibadet ederek şeytanı hapsedip evlenen bir adam mahallenin en masum kızıyla evlenmeye karar verir. Efsanede geçen “en masum kız” ibaresi geleneksel dünya görüşünde topluma uyan, algnın dışına çıkmayan ancak kendi benliğini ortaya koyamayan her kıza işaret eder. En masum kız, erkek egemen iradesine boyun eğen ve bu doğrultuda yaşayan kızlar için kullanılan bir tanımlamadır. Anlatıda adam kırk yıl boyunca ibadet etmenin karşılığı olarak en masum kızla evlenir. Ancak şeytanı ibadetleriyle hapseden adam eşine açmaması gereken bir dolabı söyler. Kadının da dolabı açması sonucunda içindeki şeytan dışarı çıkar. Çeşitli yollarla tekrar şeytanı geri dolaba koyar. Kadının merak üzerine bu dolabı açması sonucunda “en masum kız” tanımlamasından “hilekar” bir kıza dönüştüğünü yansıtır. Erkeklerin merak ve sorgulayıcı gücü kutsanırken kadınların merakı ise küçük görülmektedir. Ayrıca kadınlar daha çok hile, fitnenin kaynağı olarak görülmektedir. Ancak bu durum erkekleri önceleyen bir toplum düşünce yapısıdır.

Arap Kızı adlı efsanede ise yörede çok yaygın olan ve adına çeşitli efsanelerin olduğu karagüle dair bir anlatıdır. Efsanede karagüle karagül denmesinin sebebi olarak gelin olarak gelen kızların utancından kızarmasına bağılı kılınmıştır. Türk kültür yapısında gelin bir yabancı olarak kabul edildiğı için ve başka bir aileye gelin olarak gittiğinden bu durumun pek çok sorumluluğı bulunmaktadır. Nitekim erkeklik algnın yüceltildiğı

toplumlarda gelin olan kişinin utangaç, saf, pasif, edilgen vs. gibi özelliklere sahip olması beklenilir. Toplum kadında her zaman bu rolleri bekler. Buna karşıt erkekler ise daha aktif, etkin olması beklenilir. Gelinin utancından kızarması Türk düşün sisteminde toplumun idealize ettiği kadın tipi yansıtmaktadır.

Fırat Perisi adlı efsanede de yasak aşkın konu aldığı bir anlatı olma özelliği ile karşımıza çıkar. Anlatıda toplumun onayının olmadığı bir aşk vardır. Geleneksel bir toplumda evlilik kararı alma durumunda bireylerin söz hakkı çok olmamakla birlikte olabildiğince azdır. Toplum tarafından onay verilmeyen evlilik ölümle sonuçlanmaktadır. Anlatıda gencin peri kızına aşık olması ve Fırat nehrine tekrar dönmemesi için genç onun göğüslerine kıymık batırır. Anlatıda peri kızının yeryüzünde yaşayıp yaşamak istemediğini görememekteyiz. Ancak genç adamın göğüslerine kıymık batırması sonucu yeryüzünde kalmak durumunda kalmasının iradesinin dışında gerçekleşen bir olaydır. Ancak anlatıda pek buna yer verilemez. Göğüslerine kıymık batırılması ve sonucunda onunla eş olması bir nevi kadın bedenini denetim altına alındığını göstermektedir. Çünkü başka bir organ da olabilirken olmaması buna yönelik bir sonuca ulaştırmaktadır. Bu durum sonucunda yeryüzünde kalmaya başlayan peri kızı kıymıkların yıllar içinde düşmesiyle tekrardan Fırat nehrine gider. Ailesinin kendisini affetmesi sonucunda Fırat suyunun duru olacağını ancak affetmemesi durumunda ise suyun kanlanıp bulanık olacağı haberini veren peri kızını ailesi affetmemiştir ve bunun yaptırımı ise ölüm olmuştur. Yöre halkının Fırat'ın kudurup kabarması durumunda bir kurban istediğine inanmaktır ancak bu kurban ise daha çok kadındır.

Halfeti Efsanesinde de geleneksel toplumun kadın ve erkeğe biçmiş olduğu rolleri görmekteyiz. Anlatıda beşik kertmesi ile evlendirilmek istenen Fatma adında bir kız vardır. Ancak genç kızın sevdiği ise başkadır. Beşik kertmesi Şanlıurfa toplumunda günümüzde de halen kısmen de olsa devam etmekte olan bir gelenektir. Birey daha doğar doğmaz onun ileriki yaşamında başkaları tarafından alınmış kararlar vardır. Bu kararlar en çok evlilik üzerine şekillendirilmiştir. Beşik kertmesi de bu geleneklerden birisidir. Bu gelenek hem erkekler hem de kadınlar üzerinde etkiye sahiptir. Çünkü iki cins için de gelecekte onları bekleyen kararların onların bilinci ve istemi dışında gelişmiştir. Gelenek adı altında bireyin kimliği yok sayılmış ve yazgısı başkaları tarafından önceden yazılmıştır. Ancak anlatı kahramanı olan Fatma bunu reddetmektedir. Toplumun ona biçtiği kimliğin ötesinde benlikler inşa etmiştir ancak bu

durum onun ve sevdiğinin ölümü ile sonlanmıştır. Anlatı ailelerin Halil ve Fatma'nın evlenmelerine onay verilmemesi durumunda ikisi de birlikte Fırat nehrinin derin sularına kendilerini bırakmışlardır.

Genel olarak efsanelere bakıldığında zaman Fırat Nehri'nin konu edildiği anlatılar sıklıktaadır. Efsanelerde suyun pek çok etkisi ile karşılaşmaktayız. Bazı anlatılarda sonsuz aleme giden yolun kendisidir. Bazı anlatılarda da su, yok edici bir unsur olarak karşımıza çıkmaktadır. *“Varlığın özü olarak kabul edilen su kavramı, içerisinde barındırdığı derin anlam dizgeleri bakımından yaşamsal varlık alanı olarak kabul edilmiştir. Bütün kültürlerde koruma amaçlı kutsalın büyüü ile kuşatılan su, değişen ve dönüşen çağın gerektirdikleri doğrultusunda biçimsel değişikliklere uğramış olsa da özsel anlam asla yok olmamıştır”* (Şayhan, 2018, s: 87). Ramazan Korkmaz'a göre de su, *“Evrenin oluşumunu sağlayan dört temel unsurdan biri olan su ögesi, çevreyi dünyalaştırma çabası içinde kendini gerçekleştirme imkânı bulan insanoğlu için, hemen bütün farklı kültürlerle rağmen ortak bir sıvı kozmogonisi oluşturmuştur”* (Korkmaz, 2015, s: 48). Anlatılarda ise su, kimi kahramanların var oluşunu tamamlayabilmesi için önemli bir işleve sahipken kimi kahramanlar için de özellikle geleneksel dünya görüşüne uymayan/uyamayan kahramanlar için suyun yıkıcı/yok edici gibi işlevleri bulunmaktadır.

Sonuç olarak içerdikleri derin anlam dizgeleriyle efsaneler içinde olduğu toplumun değerlerini simgesel boyutta bize anlatan ürünlerdir. Şanlıurfa iline ait efsaneler de içerisinde barındırdığı toplumsal içerikli mesajlarla toplumun ruhunu yansıtan önemli anlatılardır.

4.7. TÜRKÜLERDE KADIN

Türküler, çeşitli nazım şekilleriyle yazılan ve genellikle saz eşliğinde söylenen halk edebiyatı ürünlerinden birisidir. Türküler, içerik bakımından hem bireysel hem de toplumsal konuları barındırmaktadır. Aşk, ölüm, sevgi, yiğitlik, kahramanlık, doğa vb. gibi konu bakımından zengin bir anlatı türüdür. Zengin bir sözlü kültür birikimine sahip olan Şanlıurfa yöresine ait türkülerine de bakıldığında zaman yörede özellikle sıra gecelerinde türkü söyleme geleneği mevcuttur. Sıra geceleri Şanlıurfa'nın müzik kültürünün icrası için önemli bir yer teşkil etmektedir. Yazılı kaynak taraması sonucu elde edilen türkülere bakıldığında ise toplumun ruhsal yapısını, değerler sistemini,

dünyayı ve toplumu algılama biçimini görmekteyiz. Bu türkülerde daha çok sevgilinin sevdiğine kavuşamamasının bir ifadesidir. İçinde yaşadığı duygu durumlarını açıkça sevgiliye ifade edemeyen aşık türküler aracılığıyla dile getirmiştir. Yöreye ait türküler genellikle bireysel duygulardan kaynaklanan ruhsal donanımlarını anlamamıza yardımcı olur. Çünkü türküler Anadolu insanının bağrından kopan derin duyguların yaşam bulmuş halidir. Başka bir ifadeyle; kendisini türkülerde ifade eden insanın öyküsüdür. Dolayısıyla türküler bilinçdışını bilince aktaran ürünlerdir.

Daracık Sokakta Yara Kavuştum

Daracık sokakta yâre kavuştum

Yâr aşağı ben yukarı savuştum(uy beni beni)

Yâra bir gül verdim yârnan barıştım

Bir tanecik bu dert yaralar beni(uy beni beni)

Beni beni beni ceylanım seni

Sürmedim sefanı neyleyim seni(uy beni beni)

Yüce dağ başında yayılan atlar

Yârımın koynuna girmesin yâdlar(uy beni beni)

Mezarımın üstünde bir karış otlar

Bir tanecik bu dert yaralar beni(uy beni beni)

Atma bu taşları ben yaralıyam

El âlem al geymiş ben karalıyam uy beni beni (Kürkçüoğlu, 2017, s: 36).

Ayrılık temalı bu türküde ayrı olan iki sevgili bulunmaktadır. Bir gül sonucunda iki aşık barışmıştır. Ayrıca bu türküde de kadın ceylana benzetilmiştir. Bunun yanı sıra türküde sevdiğinin yabancı kimseler ile birlikte olmasının derin hüznünü yaşamaktadır ve bunu istememektedir. Yâd olarak ifade edilen sevgilinin kendisi dışındaki herkestir. Çünkü onunla evlenmek isteyen kendisidir ve yabancı birisinin yârinin koynuna girmesini

istemeyişini dile getirmektedir. Kadın, bu türküde aşık olunan kimliğiyle karşımıza çıkmaktadır. Nitekim sevdiğinden ayrı olan delikanlı yaralıdır ve sevdiğine kavuşamaması sonucu mezarında otlar biteceğini ifade etmektedir. Türküde el alem al giyse de kendisi yaralı olduğu için, sevdiğine kavuşamadığı için kendisi hep karadır. Türküde kara renk olumsuz çağrışımlara ifade eden bir anlama karşılık gelmektedir. Dolayısıyla aşkın buhranlı iç dünyasını, hüznünü ifade eden bir renktir.

Ayağına Giymiş Kara Yemeni

Ayağına giymiş kara yemeni

Sallanma sevdiğim öldürdün beni

Dünya düşman olsa severim seni

Sen bir yana ben bir yana yan yana

Kara kaşlar kara gözler benzer ceylana

Dere kenarında bir ev yapmışam

Kerpicim tükenmiş naçar kalmışam

Bir yar için çok cefalar çekmişem

Meğer kurşun ile vursunlar beni

Sen bir yana ben bir yana yan yana

Kara kaşlar kara gözler benzer ceylana (Kürkçüoğlu, 2017, s: 38).

Bu türkü, aşkın(erkeğin) sevdası sonucu yaşamış olduğu duyguların ifadesinin bir yansımasıdır. Türküde kadının sallanmasından etkilenen aşık kendisini ölmüş gibi hissetmektedir. Ayrıca her ne olursa olsun sevgisinden vazgeçmeyen bir aşık vardır. Çünkü dünya-toplum, aile, çevre- kendisine düşman da olsa ayrılığa tahammüllü olmayan bir aşıktır. Türküde delikanlı bir yar için çok cefalar, açılar çektiğini ifade etmektedir. Dere kenarında bir ev yaptığını ama naçar kaldığını da dile getirmektedir. Evinin eksik kalması, tamamlanmamış olması aslında sevdiğine kavuşamaması ile ilişkilidir. Çünkü evin asıl tamamlanması için ayrı olduğu, uzak olduğu sevdiğine

ihtiyacı vardır. Türkünün gerek nakarat kısımlarında gerekse diğer bölümlerinde delikanlının çaresizliği kelimelere, söze yansımıştır. Anadolu insanı sevda gibi duygularını açıkça ifade edemez. Çünkü geleneksel toplum buna uygun değildir. Bu sebeple türkülerin var edici, yaşatıcı gücüne sığınan delikanlı da sevdiğini, hasretini, özlemine türküler vasıtasıyla ifade etme olanağı bulmuştur. Ayrıca bu türküde kadın güzellik unsuruyla ön plana çıkmaktadır. Kadının kara kaşları ve kara gözleri ceylana benzetilmiştir. Türk edebiyatında yaygın bir sembol olarak kullanılan ceylan, aşıkların sevdiklerine duygularını ifade etmek için kullandığı bir semboldür. Sevdiğini vurgulamak için bu benzetme türkünün nakarat kısımlarında sıklıkla kullanılmıştır.

Pınarın Başında Ben Gördüm Onu

Pınarın başında gördüm ben onu

Siyahtı şalvarı pembeydi yanı

Yandım le le le le pembeydi yanı

Güzel sevenlerin bu mudur sonu

Geçti gençlik ömrüm kırka da dayandı

Yandım le le le le seksene dayandı

Pınarın başında yatmış uyumuş

Elâ gözlerini uyku bürümüş

Yandım le le le le uyku bürümüş

Evvel küçükcekti? şimdi büyümüş

Geçti gençlik ömrüm kırka da dayandı

Yandım le le le le seksene dayandı (Kürkçüoğlu, 2017, s: 40).

Bu türküde de kadına dair bir aşk söz konusudur. Eski zamanlarda genç kızların ve erkeklerin buluştukları noktalar genellikle kuyu, pınar başı gibi yerlerdi. Çünkü ataerkil bir toplumda bu tarz bireysel duyguların yaşanması çok kabul görülen bir durum

değildir. Sevdığı kızı pınar başında gören aşık tüm benliğiyle ona aşık olmuştur ve sevdiğine kavuşamamanın derin hüznünün yankıları türkölere sirayet etmiştir. Türküde delikanlı sevdiğini tarif ederken giyim unsuru üzerinden bir tanımlamaya başvurmuştur. Siyah ve yanı pembe olan bir şalvar giydiği yönünde bir tanımlamada bulunur. Şalvar yöre halkının sıklıkla günümüzde de giydiği bir giyimdir. Bol yapısından dolayı muhafazakar olan toplumun kadınlar için özellikle kırsal kesimlerde tercih ettiği bir giyim türüdür. Kapalı bir toplumda giyim bir bireyin kimliğini yansıtır. Türküde de kadının kimliğine bir vurgu vardır. Şanlıurfa'da tercih edilen bu giyim türü toplumda kadının varlığının kabul edilmesini ve diğerleri tarafından toplumun bir bireyi olarak görülmesine etki eden aracı bir unsurdur. Böylelikle yörede kadınların giyimine dair unsurların da türküyeye yansıdığını görebilmekteyiz. Türküde sevdiği kıza kavuşamamasının hüznünden ötürü genç ömrünün kırka ve hatta seksene dayandığını dile getiren bir aşık vardır. Nitekim vuslata erişemeyen her sevda için yılların böyle bir anlamı bulunmaktadır. Ayrıca türküde sevdiği kızın fiziksel özelliklerine dair bir vurgu da bulunmaktadır. Ela gözlü olarak ifade edilmektedir. Ancak türkünün genel havası sevdiğine kavuşamayan delikanlının duygu dünyasının ifade alanına dönüşmektedir.

Arap Atı Gibi Sallar Başını

Arap atı gibi sallar başını

Ne söyledim yıktın kara kaşını

(vay vay sürmelim vay)

Al mendili sil gözünün yaşını

Vermem seni yad ellere, çöllere vay vay sürmelim hey

Kaşı gözü kirpikleri belalım vay vay sürmelim vay

Arap atı binmek ile yorulmaz

Beşli mavzer ile bir genç vurulmaz

(vay sürmelim vay)

Üç beş altın ile bir yar sevilmez

Verem seni yad ellere, çöllere vay vay sürmelim hey

Kaşı gözü kirpikleri belalım vay vay sürmelim vay (Kürkçüoğlu, 2017, s: 41).

“Arap Atı Gibi Sallar Başını” isimli türkü ise ayrılık temalıdır. Kadın bu türküde Arap atına benzetilmektedir. Arap atı yorulmayan, güçlü özellikleriyle bilinen bir hayvandır. Türküde de kadının Arap atına benzetilmesi ile sevdiğinin olumlu özelliklerine dair bir vurgu vardır. “Türküde Beşli mavzer ile bir genç vurulmaz” mısra ile ölümün mavzer ile olmayacağını ancak sevdiğine kavuşamamasının sonucu asıl ölümün olduğu ifade edilmektedir. Çünkü aşık için gerçek ölüm sevdiğine kavuşamaması sonucu gerçekleşmektedir. Türküde de kadına yönelik bu sevgi onu değerli kılmaktadır. “Üç beş altın ile bir yar sevilmez” adlı mısrada ise Şanlıurfa toplumunun evlilik olayının gerçekleşmesi için erkek tarafından alınan başlık parası geleneğini yansıtmaktadır. Yörede halen yaygın olan başlık parası günümüzde de devam etmekte olan bir gelenektir. Türküde ise bu ifadenin kullanılması asıl sevginin üç beş altınla olmadığı ifade edilmektedir. Böylelikle türküde bireyin iç alemini ve topluma dair eleştirisini görmektediriz.

Giderem Burdan Artık

Giderem buradan artık

Baş açık yaha yırtık

İsterem gamsız gidim

Gam gelir gamdan artık

Kız niye heyran niye

Kız niye heyran niye niye

Öldün yâr diye diye

Geceler gel yanıma

Türkü söylerem siye

Hoyrat söylerem siye

Giderem ben de ben de

Bir arzum kaldı sende

Ayva gibi sarardım

Din îman yok mu sende

Kız niye heyran niye

Kız niye heyran niye niye

Öldün yâr diye diye

Geceler gel yanıma

Türkü söylerem siye

Hoyrat söylerem siye (Kürkçüoğlu, 2017, s: 44).

“Giderem Burdan Artık” adlı türküde seven erkeğin sevdiği kıza yönelik sitemini görmekteyiz. Arzularının gerçekleşmemesi sonucunda çaresiz kaldığını ifade eden aşık ayva gibi sarardığını türkü üzerinden dile getirmektedir. “Din îman yok mu sende” mısrasına bakıldığında zaman aşığın kadını çok sevmesinden kaynaklı olarak sitemini dile getirdiğini görmekteyken bir başka bakış açısı olarak da kadının erkeğin arzularına karşılık vermeyince dinsiz olarak nitelendirilmesi kadını dışlayıcı bir unsurdur. Çünkü din toplumda normların benimsetilmesi için bir araçtır. Dininden yoksun olan insan ötekilerin gözünde toplumdan da yoksun olarak görülmektedir. Bu türkünün nakarat kısmında da özellikle aşığın sevdiğine sitemkar duyguları vurgulanmaktadır. Aşık, sevdiğini ikna edememektedir. Yanına gelmesini ve kendisine türkü söyleyeceğini ifade ederek sevdiğinin gönlünü yumuşatmak istemektedir. Türkü söyleyerek sevdiğinin kalbine işlemek ister. Çünkü türkülerin var edici, hatırlatıcı ve ruhu yenileyen gücü vardır.

Yar Gözlerin Ceylandır

(Başında Yazması Var)

Yar gözlerin ceylandır

Siyah zülfün yılandır

Ak gerdana dolandır

Beni yandıran esmer

Başında yazması var

Burnunda hızması var

Al yanak gamzesi var

Beni yandıran esmer

Yar kaşların karadır

Nakışların aladır

Üreğimde yaradır

Beni solduran esmer

Başında yazması var

Burnunda hızması var

Al yanak gamzesi var

Beni yandıran esmer

Balak söyler bu sözü

Dünyada yoktur gözü

Silinmez alın yazı

(Durmadan çalar sazı)

Beni öldüren esmer (Kürkçüoğlu, 2017, s: 50).

Bu türkûde kadının saçları ve yılan arasında bir benzetme bulunmaktadır. Kadının yılanla benzetilmesi genellikle olumsuz çağrışımlara karşılık gelen bir anlama sahiptir. Ancak yılanın pek çok sembolik anlamları bulunmaktadır. Sembollerin gizil ve derin anlamlarıyla ifade edilen düşünceler aynı zamanda çok katmanlı bir yapıya da sahiptir. Kadının zülüflerinin yılanla bağdaştırılması ise genellikle kadının yılan gibi baştan çıkarıcı olduğu düşüncesi ile ilişkilidir. Toplumlarda yaygın görülen bu benzetme kadının şeytansı olduğu düşüncesi ile paraleldir. Kadının olumsuz benzetmelerle anılması toplumun kadın algısını yansıtan bir ifadedir. Bu benzetmenin yanı sıra bu türkûde de aynı zamanda kadının gözleri ceylana benzetildiği de görülür. Kadının türkûnün bu kısımlarında sevgi ifadeleriyle ele alınması ona verilen değeri yansıtmaktadır. Ayrıca sevdiği kadın, onu dünyada ruhsal anlamda öldüren kadın olarak ifade ettiği esmer kadındır. Türkûnün nakarat kısımlarında da kadının dış güzelliğine vurgu vardır. Başında yazması ve burnunda hızması olan, al yanaklı gamzesi olduğu belirtilmektedir. Çünkü türkûde bu gözün dünyada sadece sevdiği kadında olduğu söylemi bulunmaktadır. Türkûde aşık bunların yanı sıra değişmeyecek olan kaderine, alın yazısına sitemde bulunmaktadır.

Evlerinin Önü Yoldur Yolaktır

Evlerinin önü yoldur yolaktır

Başımızda dönen dektir dolaptır

Ellerin huriyse benim melektir

Ben yârime neler neler alayım

Ben yârime neler neler alayım

Ben yârime ipek mendil alayım

Darılmışsa gidip hatrın sorayım

Ayrılığa yoktur benim dayağım

Evlerinin önü kahve dibeği

Dibeğe vurdukça oynar yüreği

Ne sen gelin oldun ne ben güvegi

Ben yârime neler neler alayım

Ben yârime neler neler alayım

Ben yârime ipek mendil alayım

Darılmışsa gidip hatrın sorayım

Ayrılığa yoktur benim dayağım

Evlerinin önü bulgur sokuşu

Yel estikçe gelir yârin kokusu

Yârim küçüktür cilve kutusu

Ben yârime neler neler alayım

Nakarat (Kürkçüoğlu, 2017, s: 57).

Bu türküde sevdiğine kavuşamamanın acısını yaşayan bir delikanlı vardır. Türkünün özellikle nakarat bölümünde “Ayrılığa yoktur benim dayağım” mısrasında bu duyguları açıkça görmekteyiz. Türkünün bu genel havası nakarat bölümleriyle daha da pekiştirilmiştir. Nitekim bu duyguları yaşayan aşık sevdiğinin kendisine darıldığını düşünmüş ve gönlünü almak istemiştir. Bu bakımdan kadına bir değer verilmiştir. Çünkü ondan ayrı olmayan ve bunu saf ve temiz bir şekilde ifade eden bir aşık vardır. Ayrıca türküde dördüncü dörtlükte geçen ifadeye göre her ikisi de evlenmemiştir. Çünkü ikisinin de derin sevdaları vardır. Türküde geçen “yel estikçe gelir yârin kokusu” mısrasında ise yel kavramının sembolik bir anlamı bulunmamaktadır. Divan şiirinde de sıkça geçen yel, sevgilinin kokusunu aşığa getirmesini sağlayan bir metafordur. Türküde de yel özlediği sevgilisinin kokusunu kendisine getiren bir unsurdur. Bu bağlamda yel, türküyle duygularını ifade eden delikanlının iç alemine ulaşmak için bir semboldür.

Leblebi Koydum Tasa
(Çakmak Çakmağa Geldim)

Leblebi koydum tasa

El vurdum basa basa

Her yerini beğendim

Birazcık boyun kısa

Çakmak çakmağa geldim

Kına yakmağa geldim

Ayşe dayze ağlama

Kızın almağa geldim

Bahçanızda gül var mı?

Gül dibinde yer var mı?

Bu gece buralıyam

Yatağında yer var mı?

Çakmak çakmağa geldim

Kına yakmağa geldim

Ayşe dayze ağlama

Kızın almağa geldim

Evlerinde var kilim

Lal olsun benim dilim

Büyüğünü everdim

Küçüğe Allah Kerim

Nakarat (Kürkçüoğlu, 2017, s: 66).

Türkünün birinci dörtlüğünde kadın güzellik unsuru bağlamında ele alınmıştır. Nitekim kadınla evlenmek isteyen delikanlı kadının her yerini beğenmektedir ancak boyunun kısa olduğunu düşünmektedir. Bu da kadınların belli başlı güzellik tanımlamalara sığdırıldığının bir göstergesidir ve ayrıca toplumun güzellik anlayışı türkülere yansımıştır. Bu türküde de geleneksel evliliğin izlerini aramak mümkündür. Türküde nakarat kısımlarında kızın alınıp verildiği erkeğin ise alıcı taraf olduğu görülmektedir. Geleneksel bir toplumda yaygın olan evlilik türü bir kızın istenmesi şeklindedir. Bunun tam tersi bir durum toplum tarafından uygun görülmemektedir. Ayrıca türkünün son dörtlüğünde de büyük kızını evlendirdiğini küçüğünün de evlendirilmesi yönünde bir temenni vardır. Ataerkil bir toplumda hem erkeğin hem de kadının evlenmesi istenilmektedir. Birey toplum tarafından bu dayatmalara tabi tutulmaktadır. Türküde bu görüş doğrultusunda bir dayatma olmasa da evliliğe dair bir vurgu vardır.

4.7.1. Değerlendirme

İnsan ruhunun sonsuz açılımları olan türküler insanlığın yaşam karşısındaki toplumsal dinamiklerin ifade alanlarından birisidir. Türküler Anadolu insanının toplumsal reflekslerini anlamamamıza olanak sağlayan bir tür olma özelliği ile karşımıza çıkmaktadır. “*Türküler, başlangıcın ve sonun, ölümle ölümsüzlüğün, tükenişle doğuşun buluştuğu yerdir*” (Korkmaz, 2016, s: 143). Türküler ait olduğu toplumun duygu dünyasının bir yansıması olan bir sözlü kültür ürünüdür. Çünkü türküler de diğer sözlü kültür ürünleri gibi derin anlam katmanlarına sahiptir. Şanlıurfa türkülerine baktığımız zaman pek çok duyguyu içerdiğini görmekteyiz. Türkülerde kadın kimi zaman aşık olarak kimi zaman ise aşık olunan kimliği ile ele alınmaktadır. Ayrıca kadının güzellik unsuru bağlamında ele alındığı türküler de bulunmaktadır. Yöreyle ait türkülerde genellikle aşk duygusu hakimdir. Ancak bunun yanı sıra toplumsal konulara da vurgu vardır. Türkülere yansıyan duyguların pekiştirilmesi ise özellikle nakarat bölümlerinde gerçekleştirilmiştir. Sonuç olarak türkülerde kadın aşk teması etrafında ele alınmıştır.

SONUÇ

Şanlıurfa Halk Kültüründe Kadının Statüsü adlı bu çalışma, kadının halk kültürü bağlamında içinde yaşadığı toplumdaki statüsü tespit edilmiştir. Bireyi yaşadığı toplumdaki toplumsal değer atamalarından bağımsız düşünmek olanaksızdır. Her birey yaşadığı coğrafyanın dinamiklerinin etkisini hissetmektedir. Kadın ve erkek olarak iki cinsiyetin varlığı tarihsel süreç içerisinde çeşitli anlamlara sahip olmuştur. Derin ve karmaşık bir yapıya işaret eden bireylerin içinde yaşadığı toplumdaki konumunu belirleyen statü kavramı çeşitli unsurlar bağlamında değişmektedir. Statüyü belirleyen cinsiyet, yaş, etnik köken, meslek grupları vs. gibi pek çok etken bulunmaktadır. Statü literatürde atfedilen ve kazanılan olmak üzere iki farklı şekilde karşımıza çıkmaktadır. Ancak toplumsal değer biçimlerinin hakim olduğu toplumlarda daha çok atfedilen statü etkili olmaktadır. Bu sebeple toplum tarafından inşa edilen tanımlamalar ve anlamlandırmalar kadın ve erkeğin sahip olunan değerler bağlamında sosyal statüsünü ortaya koymaktadır. Toplum perspektifinden ele alınan kadın ve erkeğe toplumsal bir kimlik atfedilmiştir. Kültürel kodların hakim olduğu toplumlarda da her iki cins farklı konumlarda karşımıza çıkmaktadır. Kadın da içinde doğup büyüdüğü toplumun ona biçmiş olduğu roller bağlamında bir statüye sahip olmuştur.

Kadının statüsünü belirlemeye yönelik olan bu çalışmada toplum tarafından idealize edilen kadını görmekteyiz. Kadının yanı sıra bu çalışmada erkeklerin de statüsü ortaya konulmuştur. Çalışmamızda kadının statüsünün belirlenmesi için en önemli unsur olarak doğurganlık özelliği ön plana çıkmıştır. Toplumda çocuksuzluk durumunun genellikle kadına yüklendiği ve bu durumundan ötürü bazı kesimlerde kadının ikinci konumda olduğu ortaya konulmuştur.

Geçiş dönemleri-doğum, evlenme, ölüm- etrafında gelişen pratiklerin toplumun kadına bakış açısını yansıtmada önemli bir evre olduğunu ve toplum tarafından idealize edilen kadın algısını yansıttığını görmekteyiz. Kültür kendi içerisinde barındırdığı kodlarını kalıcı kılmak için geleneğin yaşatıcı ve var edici gücünden yararlanır. Bu sebeple geçiş dönemleri etrafında gerçekleştirilen törenler, uygulamaların gerçekleşmesi bağlamında kadın ve erkek bir statüye sahip olmuştur. Şanlıurfa'da atfedilen statünün önemli olduğu kadının annelik statüsüne sahip olması düşüncesi ile ortaya konulmuştur. Yeni bir evreye geçişi sağlayan doğum olayında çocuksuzluk durumu toplumda önemli bir olgu olarak görülmektedir. Nitekim çocuksuzluk durumu daha çok kadına yüklenmekte olup

bu durumun etkisi daha çok kadın cinsi üzerinde hissedilmektedir. Dünyaya çocuk getirme rolleri ile bir statüye sahip olan kadın Şanlıurfa'da bu rol bağlamında değerlendirilmiştir. Yaşamın bir diğer geçiş evresi olan evlenme olayında da toplumda evlilik gerçekleştiren kadınların evlilik gerçekleştirmeyen ve yahut ileriki yaşlarda evlilik gerçekleştiren kadınlardan daha yüksek bir statüde olduğu görülmüştür. Evlilik hadisesinde özellikle kırsal kesimlerde yöre halkının bekaret kavramına yüklediği anlam günümüzde de devam etmektedir. Yaşamın son geçiş dönemi olma özelliğini taşıyan ölüm evresi de toplumda kadının statüsünü belirlemede önemli bir evredir. Dolayısıyla Şanlıurfa'da ölüm etrafında gerçekleşen ritüeller özellikle kadına bakış açısını doğrudan yansıtmaktadır. Örneğin kadının cenazesinin kalabalık olması onun toplumda saygın kimliğinin olduğunu göstermektedir. Dinsel olgularla gerçekleştirilen ölüm ritüelleri toplumsal değerleri anlamamızda önemli olduğu ortaya konulmuştur.

Geleneksel toplumda kadın algısı toplumun kullandığı dile yansımaktadır. Şanlıurfa'da da kullanılan kalıp ifadeler, adlar, lakaplar ve hitaplar da toplumsal değer biçimlerinin bir ifade alanıdır. Dile yansıyan bu ifadeler kimi yönüyle kadını yücelten ve ön plana çıkaran ifadeler olma özelliğini taşımaktayken kimi yönüyle de kadının statüsünün ikinci konumda olduğunu göstermektedir.

İnsanoğlunun içinde yaşadığı mekana zaman içerisinde farklı anlamlar yüklemesi toplumda kamusal ve özel mekanların oluşmasını sağlamaktadır. Mekan insanlığın bir yaşam alanı olmaktan daha fazla anlama karşılık gelmektedir. Mekanların pek çok simgesel boyutları olduğu ve cinsiyet kimliğinin inşasını oluşturduğunu söyleyebiliriz. Şanlıurfa'da yaptığımız alan araştırması neticesinde özel mekanların yani aile içi dediğimiz mekanların kadına ait olduğu düşünülürken kamusal mekanların da yani kahvehane, köy, sokak, cadde vs. gibi alanların daha çok erkeğe ait olduğu düşünülmektedir.

Fizyolojik bir ihtiyaç olan yemek etrafında şekillenen uygulamalar toplumda statüyü belirleyen kültürün önemli bir parçasıdır. Cinsiyetin önem teşkil ettiği toplumlarda yemek ve yemeğe ait unsurlar kadına ait bir rol olarak görülmektedir. Araştırma alanımızda kadının bu rolleri yerine getirmesine bağlı olarak bir statüye sahip olduğunu görmekteyiz.

Deneyimsel belleğin doğadan yararlanarak hastalıkları tedavi etme süreçlerini içeren halk hekimliği uygulamaları ise Şanlıurfa'da hala devam etmektedir. Ancak bu

uygulamalar genellikle kadına uygulanmakta olup özellikle çocuksuzluk durumunun giderilmesine yönelik olarak gelişmektedir. Günümüzde de çocuksuzluk durumu daha çok kadına atfedilmektedir ve bu yönde iyileştirici yöntemler uygulanmaktadır. Aynı zamanda halk inanışlarının da daha çok kadın eksenli olduğunu görmekteyiz. Toplumda kadına yönelik pek çok tabunun bulunduğu ve bu bağlamda kadının yapmasının yasak olduğu pek çok davranış mevcuttur.

Statü kavramının etkisini derin hissettirdiği alanlardan bir başkası olan giyim ve kuşam da özellikle kırsal bölgelerde yaptığımız araştırmaya göre atfedilen statüye yönelik geliştiğini görmekteyiz. Kadın ve erkek arasında farklılaşan giyim kuşam bireyin doğumundan başlayıp ölümüne kadar devam eden bir sürece işaret etmektedir. Bu farklılık toplumsal cinsiyetin belirleyicisi olarak çocuklar üzerinde de etkisi hissedilmektedir. Nitekim çocuklukta inşa edilen bu değerler her bireyi geleceğe hazırlamakta ve benimsenen değerlerin kalıcılığı sağlanmaktadır.

İnsanoğlunun geçmişten günümüze yaşam karşısında geliştirmiş olduğu toplumsal reflekslerin bir dışavurumu olan sözlü kültür ürünlerinde toplumun kadın ve erkeğe atfettiği rolleri görmek mümkündür. Bu bağlamda hem doküman analizi yaparak hem de alan araştırması sonucu elde ettiğimiz Şanlıurfa'ya ait sözlü kültürlerinin toplumun duygu ve düşünce dünyasının bir ifade alanı olduğunu söyleyebiliriz. Çünkü sözlü kültür ürünleri bir toplumun kültürel ve geleneksel kodlarını açılar niteliktedir. Dolayısıyla kapalı bir toplumda ifade edilemeyen duygu ve düşünceler sözün var edici gücüyle anlatılar vasıtasıyla ifade edilebilmektedir. Şanlıurfa manileri de bu nitelikte olup bireylerin yaşama karşı geliştirmiş olduğu duyguları yansıtmaktadır. Maniler her iki cinsin de iç alemini yansıtmaları bakımından önemli sözlü kültür ürünleri olarak karşımıza çıkmaktadır. Yöreye ait atasözleri de bu bağlamda olup özellikle toplumda yerleşmiş değer yargılarının devam ettirilmesi niteliğindedir. Nitekim atasözleri hem öğüt verici hem de toplumsal beklentilere uymayan/uyamayan kadınlara yönelik bir uyarıcı niteliği taşıdığı görülmektedir. Atasözlerinde kadın daha çok doğurganlık özelliğiyle ve kız çocuğu üzerinde rol model olma özelliği ile ön planda olduğu tespit edilmiştir. Deyimlerde ise kadın daha çok toplumsal kimliği ile ele alınmaktadır. Özellikle yörede çok gezen kadına karşı olumsuz bir tutum sergilenmekteyken erkek cinsine yönelik böyle bir tutum bulunmamaktadır ve deyimler bu bağlamda özelliklere sahiptir. Ayrıca kadın gelin kimliği ile deyimlerde yer almıştır. Kadının toplumsal rol ve

görevlerini yansıtan deyimler toplum tarafından inşa edilen kadın algısını ortaya koymaktadır. Alkış ve kargışlarda da yine kadının doğurganlık özelliğine vurgu yapılmaktadır. Yöreyle ait masallarda kadının yeri incelendiğinde sessiz, itaatkar kadın tipi idealize edilmiş olup bu kadın tipinin masallarda ödüllendirildiğini görmekteyiz. Toplumun dinamiklerini yansıtan bu masallarda kadını korumakla yükümlü olduğu namusu ile görmek mümkündür. Ayrıca kadın dış dünyanın tehlikelerinden korunması için daha çok aile içerisinde bulunmaktadır. Pek çok mesajı içerisinde barındıran masallar da diğer anlatı türleri gibi içerisinde olduğu toplumun dinamiklerini barındırmaktadır. Toplumsal hafızanın bir başka yansıması olan sözlü kültür ürünlerinden efsanelerde de atfedilen statünün önemli olduğunu görmekteyiz. Türkülerde ise bireylerin iç dünyasını anlamaktayız. Bu yönüyle ifade edilemeyen duyguların dışavurumu olan türküler insan ruhunu anlamamıza kaynaklık etmektedir ve türkülerde kadın hüznü, aşk, sevgi gibi çeşitli konular bağlamında ele alınmıştır. Bu bağlamda Şanlıurfa'ya ait sözlü kültür ürünlerinin toplumun kadın ve erkeğe dair algısı biçimi incelenmiştir. Ayrıca anlatıların değiştirici ve dönüştürücü etkisinden dolayı toplumda zaman içerisinde kabul olmuş değerlerin toplumun yeni bireyleri üzerinden gelecek nesillere aktarıldığı tespit edilmiştir.

Araştırma alanında yaptığımız çalışmalar neticesinde kadının statüsünün geçmişe oranla daha ileri bir düzeye taşındığı ve erkeklik algısının eskisi kadar etkili olmadığı ortaya konulmuştur. Ancak özellikle Harran, Viranşehir, Akçakale, Siverek, Bozova gibi ilçelerin köylerinde erkeklik algısı daha güçlü iken Halfeti, Birecik gibi geri kalan diğer ilçelerde erkeklik algısının eskiye oranla daha az etkili olduğu görülmüştür.

Bu çalışmayla kadının Türk toplumundaki yeri ve konumu incelenmiş olup akabinde zengin bir kültüre sahip olan Şanlıurfa'nın halk kültürüne yansıyan kadın imgesi ortaya konulmuştur. Sonuç olarak Şanlıurfa halk kültüründe kadın imgesinin toplumsal cinsiyet eksenli olduğu ve atfedilen statü bağlamında kadının ele alındığı ortaya konulmaktadır.

KAYNAKÇA

- Acun, F. (2007, Aralık). Görsel Verilerde Kadın İmajı(1923-1960). *SDÜ Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*(16), s. 91-112.
- Aça, M. (2017). Türkiye'deki Kadın Folkloru Çalışmaları Üzerine Bir Değerlendirme. M. A. Yolcu içinde, *Kadın Folkloru Kuram ve Yöntem Üzerine Yazılar* (s. 17-31). Konya: Kömen Yayınları.
- Aça, M., Yolcu, M. A., & Aça, M. (2019). *Kadın Folkloru: Statü ve Famaj*. Çanakkale: Paradigma Akademi.
- Aksan, D. (2004). *Türkçenin Sözcük Varlığı*. Ankara: Engin Yayınevi.
- Albayrak, N. (2004). *Ansiklopedik Halk Edebiyatı Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: LM Yayınları.
- Altındal, A. (1993). *Türkiye'de Kadın*. İstanbul: Havass Yayınları.
- And, M. (1970). *100 Soruda Türk Tiyatrosu Tarihi*. İstanbul: Gerçek Yayınevi.
- Arıkan, T. (1984). *Atatürk'ün Türk Kadını Hakkındaki Görüşlerinden Bir Demet*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Artun, E. (2005). *Türk Halkbilimi*. İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- Ateş, A. O. (2006). *Hadis Temelli Kalıp Yargılarda Kadın*. İstanbul: Beyan Yayıncılık.
- Bachofen, J. J. (1997). *Söylence Din ve Anaerki*(Çev. Nilgün Şarman). İstanbul: Payel Yayınları.
- Bayat, F. (2018). *Türk Kültüründe Kadın Şamanlar*. İstanbul: Ötüken.
- Beauvoir, S. D. (2019). *İkinci Cinsiyet*. İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları.
- Berktaş, F. (2015). *Tarihin Cinsiyeti*(5. Baskı). İstanbul: Metis Yayınları.
- Berktaş, F. (2019). *Tek Tanrılı Dinler Karşısında Kadın*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Bingöl, O. (2014). Toplumsal Cinsiyet Olgusu ve Türkiye'de Kadınlık . *KMÜ Sosyal ve Ekonomik Araştırmalar Dergisi*, 112.
- Boratav, P. N. (1984). *100 Soruda Türk Folkloru*. Gerçek Yayınevi: İstanbul.
- Botton, A. d. (2004). *Statü Endişesi*(Çev.Ahu Sıla Bayer). İstanbul: Sel Yayıncılık.
- Bourdieu, P. (2015). *Eril Tahakküm*(çev.Bediz Yılmaz). İstanbul: Bağlam Yayıncılık.

- Butler, J. (2020). *Cinsiyet Belası Feminizm Ve Kimliğin Altüst Edilmesi*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Caner, E. (2017). *KUutsal Fahışeden Bakire Meryem'e Toprak ve Kadın*. İstanbul: Su Yayınevi.
- Caporal, B. (1982). *Kemalizmde ve Kemalizm Sonrasında Türk Kadını (1919-1970) Bernard Caporal* . Ankara: Türkiye İş Bankası Yayınları.
- Çağatay, N. (1989). *İslâm Dönemine Dek Arap Tarihi*. Ankara: Türk Tarik Kurumu Yayını.
- Çitçi, O. (1982). *Kadın Sorunu ve Türkiye'de Kamu Görevlisi Kadınlar*. Ankara: TODATE Yayınları.
- Çobanoğlu, Ö. (2020). *Halkbilimi Kuramları ve Araştırma Yöntemleri Tarihine Giriş*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Çolak, G. (2018, Bahar). Türk Edebiyatında Kelimelerin Cinsiyeti. *TÜBAR XLIII*, s. 88-125.
- Çolak, G. (2020). *Toplumdilbilimi Toplumsal Cinsiyet ve Dil*. İstanbul: Bilge Kültür-Sanat.
- Delaney, C. (2018). *Tohum ve Toprak*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Demir, N. Ö. (1999). II. Meşrutiyet Dönemi Osmanlı Feminizmi. *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 111.
- Doğramacı, E. (1992). Atatürk ve Kadın Hakları. *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi*, 8(24).
- Donovan, J. (2015). *Feminist Teori*. İstanbul: İletişim.
- Donuk, A. (1980). Çeşitli Topluluklarda Ve Eski Türklerde Aile. *İstanbul Fakültesi Tarih Dergisi*, 148-167.
- Dowling, C. (1994). *Sindrella Kompleksi Çağdaş Kadında Bağımsızlık Korkusu*(Çev.Selçuk Budak). Ankara: Öteki Yayınevi.
- Ege, F. (2013). Namert ile Cömert Masalı'nın Arketipsel Sembolizm Açısından İncelenmesi. *Bilim ve Kültür*, 36.
- Ekinci, A. (2006). *Ortaçağ'da Urfa*. Ankara: Gazi Kitabevi.
- Eliade, M. (2005). *Dinler Tarihi*. Konya: Serhat Kitabevi.
- Ergin, M. (1964). *Dede Korkut Kitabı*. Ankara: TDK Yayınları.

- Erken, J. (2018). Feminist Teori Işığında Muğla Masallarında Kadın Algısı. *Sosyal ve Beşeri Bilimler Araştırmaları Dergisi*, 19(42).
- Freud, S. (2012). *Totem ve Tabu* (Çev. Kamuran Şipal). İstanbul: Say Yayınları.
- Gasset, O. Y. (2007). *İnsan ve Herkes*. İstanbul: Metis.
- Gezgin, İ. (2007). *Masalların Şifresi*. İstanbul: Sel Yayıncılık.
- Giddens, A. (2012). *Sosyoloji*. İstanbul: Kırmızı Yayınları.
- Giddens, A., & Sutton, P. (2018). *Sosyolojide Temel Kavramlar*(çev.Ali Esgin). Ankara: Phoenix.
- Gökalp, Z. (1970). *Türkçülüğün Esasları*. İstanbul: MEB.
- Gökmen, Z. (2009). *Toplumsal Cinsiyet*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Gökyay, O. Ş. (1976). *Dede Korkut Hikayeleri*. İstanbul: MEB Yayınları.
- Gültepe, N. (2020). *Türk Kadın Tarihine Giriş*. İstanbul: Ötüken.
- Helimoğlu, M. (2013). *Masallar ve Eğitimsel İşlevleri*. Ankara: Eğiten Kitap.
- İnan, A. (1987). *Eski Türk Dini Tarihi*. İstanbul: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Jordan, R. A., & Caro, F. A. (2017). Kadınlar ve Folklor Çalışmaları(Çev.Mehmet Ali Yolcu, Serkan Köse). M. A. Yolcu içinde, *Kadın Folkloru Kuram ve Yöntem Üzerine Yazılar* (s. 139-173). Konya: Kömen Yayınları.
- Kafesoğlu, İ. (2005). *Türk Milli Kültürü*. Ankara: Ötüken.
- Kaplan, L. (1998). *Cemiyetlerde ve Siyasi Teşkilatlarda Türk Kadını (1908-1960)*. Ankara: Atatürk Araştırma Merkezi.
- Karaman, K. (2010). Ritüellerin Toplumsal Etkileri. *SDÜ Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*(21), 227-236.
- Kırmızı, Ö. (2021). *Şanlıurfa Efsaneleri*. Çanakkale: Paradigma Akademi.
- Kocatürk, U. (1984). *Atatürk'ün Fikir ve Düşünceleri*. Ankara: Turhan Yayınları.
- Korkmaz, R. (2000, Nisan). Dil Bilincimizin Serüveni veya Bir Varlık Alanı Olarak Türkçe ve Atatürk. *TürkDili*(580), 319-327.
- Korkmaz, R. (2007, Aralık). Romanda Mekânın Poetiği. *Edebiyat ve Dil Yazıları*, s. 399-415.

- Korkmaz, R. (2015). Dede Korkut hikâyelerindeki Su Kültünün Mitik Yorumu. R. Korkmaz içinde, *Yazınsal Okumalar* (s. 48-58). İstanbul: Kesit.
- Korkmaz, R. (2016). *Aytmatov Anlatılarında Ötekileşme Sorunu ve Dönüş İzlekleri*. İstanbul: Kesit Yayınları.
- Kousaleos, N. (2017). Feminist Teori ve Folklor. M. A. Yolcu içinde, *Kadın Folkloru Kuram ve Yöntem Üzerine Yazılar* (s. 115-138). Konya: Kömen Yayınları.
- Kürkçüoğlu, S. (2017). *Şanlıurfa Sıra Gecesi Geleneği ve Türküleri*. Şanlıurfa: Şanlıurfa İli Kültür Eğitim Sanat ve Araştırma Vakfı Yayınları.
- Levy-Bhrul. (2018). *İlkel İnsanda Ruh Anlayışı*. Ankara: Doğubatı.
- Marshall, G. (1999). *Sosyoloji Sözlüğü*(çev.Osman Akınhay&Deya Kömürcü). Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.
- Michel, A. (1984). *Feminizm*(Çev.Şirin Tekeli). İstanbul: Kadın Çevresi Yayınları.
- Oğuz, Ö., Ekici, M., Aça, M., Düzgün, D., Akarpınar, R. B., Arslan, M., et al. (2015). *Türk Halk Edebiyatı El Kitabı*. Ankara: Grafiker Yayınları.
- Onaran, S. B. (1993). *İkinci Cins*. İstanbul: Payel.
- Ortaylı, İ. (2006). *Osmanlı'yı Yeniden Keşfetmek*. İstanbul: Timaş Yayınları.
- Oymak, M. (Basım Yılı Yok). *Şanlıurfa'dan Derlene Atasözleri ve Deyimler*. Şanlıurfa: Şanlıurfa Belediyesi Kültür ve Eğitim Müdürlüğü Yayınları.
- Ögel, B. (2001). *Dünden Bugüne Türk Kültürünün Gelişme Çağları*. İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı.
- Örnek, S. V. (2000). *Türk Halk Bilimi*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Özbudun, S. (1984). *Niçin Feminizm Değil*. İstanbul: Süreç Yayınları.
- Özcan, D. (2019). Toplumsal Cinsiyet Ekseninde 'Efsane'leşen Kadınlar. M. A. Yolcu içinde, *Toplumsal Cinsiyet Ve Kadın Folkloru Yazıları* (s. 27). Çanakkale: Paradigma Akademi.
- Öztürk, E. (2011). *Feminist Teori ve Tarihsel Süreçte Türk Kadını*. İstanbul: Rağbet Yayınları.
- Özünel, E. Ö. (2017). *Masal Mekânında Kadın Olmak Masallarda Toplumsal Cinsiyet ve Mekan İlişkisi*. Ankara: Geleneksel.
- Reiter, R. R. (2016). *Kadın Antropolojisi*. Ankara: Dipnot Yayınları.

- Rose, S. O. (2018). *Toplumsal Cinsiyet Tarihçiliği Nedir?*(Çev. Ferit Burak Aydar). İstanbul: Can.
- Roux, J. P. (2001). *Orta Asya*. İstanbul: Kabalcı Yayınları.
- Saraç, M. A. (2018). *Tanıklarıyla Urfaca Urfalica*. İstanbul: Ortak Nokta Kitapevi .
- Sarı, A., & Ercan, C. (2008). *Masalların Psikanalizi*. Ankara: Salkımsöğüt Yayınları.
- Sarı, A., & Ercan, C. A. (2008). *Masalların Psikanalizi*. Ankara: Salkımsöğüt Yayınları.
- Sezer, M. Ö. (2017). *Masallar ve Toplumsal Cinsiyet*. İstanbul: Kor Kitap.
- Şayhan, F. (2018). Altay Türklerinin İnanmalarındaki Su Kültünün Mitsel Okuması. *Bilig-Türk Dünyası Sosyal Bilimler Dergisi*, 83-100.
- Tellioğlu, İ. (2016). İslam Öncesi Türk Toplumunda Kadının Konumu Üzerine. *A.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, 222.
- Tezcan, M. (2000). *Türk Yemek Antropolojisi Yazıları*. Ankara: Kültür Bakanlığı.
- Töret, A. B. (2017). Kadının Toplumsal Cinsiyet Rollerininin Türk Halk Ninnilerine Yansımaları. *Türk Halk Kültürü ve Hacı Bayram Veli Araştırma Dergisi*(81), 179.
- Ünal, N. (2020). Osmanlı'da Müslüman ve Gayrimüslim Kadınlar:Karşılaştırmalı Bir İnceleme. M. N. Aydın içinde, *Tarihte Kadın* (s. 251). Çanakkale: Paradigma Akademi.
- Yolcu, M. A. (2014). *Türk Kültüründe Evliliğe Bağlı Tabu ve Kaçınmalar* . Konya: Kömen Yayınları.
- Yolcu, M. A. (2014). *Türk Kültüründe Evliliğinde Bağlı Tabu ve Kaçınmalar*. Konya: Kömen.
- Yolcu, M. A. (2017). Giriş:Kadın Folkloru Üzerine. e. A. Yolcu içinde, *Kadın Folkloru Kuram ve Yöntem Üzerine Yazılar* (s. 6-7). Konya: Kömen Yayınları.
- Yolcu, M. A. (2019). Kadın Folkloru Araştırmalarında Yöntem Sorunları. M. A. Yolcu içinde, *Toplumsal Cinsiyet ve Kadın Folkloru Yazıları* (s. 66). Çanakkale: Paradigma Akademi.
- Yörükân, T. (2020). *Alfred Adler Sosyal Roller ve Kişilik*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

EKLER

EK 1. Derleme Soruları

Geçiş Dönemleri

Doğum:

1. Evli bir kadından çocuk beklenilir mi? Çocuğu olmayan ve çocuğu olan kadına bakış açınız nedir? Çocuğu olmayan dışlanır mı?
2. Evli bir çiftin çocuğunun olmaması durumunda sebep kimde aranılır?
3. Çocuğu olmayan kadınlara uygulanan ritüeller var mıdır? Varsa kim uygular?
4. Bir kadının kaç çocuğu olmalı ve cinsiyeti önem teşkil eder mi?
5. Erkek çocuk sahibi olmak isteyen kadınlar için uygulanan ritüeller var mıdır? Varsa nelerdir?
6. Doğacak olan çocuğun cinsiyetinin erkek olmasının istenilmesinin sebebi nedir?
7. Doğumdan önce hamile kadına uygulanan uygulamalar var mıdır?
8. Gebelik sırasında kadının kaçınması gereken davranışlar var mıdır?(doğum izi vs. için)
9. Doğum olayını kim gerçekleştirir?
10. Doğumla ilgili kadına uygulanan ritüeller nelerdir?
11. Kadının ebe kimliğine sahip olması onu saygın kılar mı?
12. Doğum olayını gerçekleştiren kadına hediyeler verilir mi?
13. Doğumdan sonra çocuklar için kurban kesilir mi?
14. Erkek ya da kız çocuklar için kurban kesme için farklı uygulamalar var mıdır?
15. Doğumdan sonra çocuğa uygulanan gelenekler var mıdır?
16. Lohusa döneminde kadının kaçınması gereken davranışlar var mıdır?
17. Albastı/alkarısı hakkında ne düşünüyorsunuz? Buna yönelik inançlar var mıdır?
18. Çocuğa ad verilirken uygulanan pratikler var mıdır?
19. Çocuğa ne gibi adlar verilir?
17. Kırklama yapılır mı? Nasıl yapılır?

Evlilik:

- 1.Evlenmek için kadın ve erkekte dikkat edilmesi gereken noktalar nelerdir?
2. Evlenmeden önce kızlarda aranan şartlar nelerdir?
- 3.Kimlerle evlenilir ya da kimlerle-dul,-boşanmış,-çocuklu,-bekar vs. evlenilmez?
- 4.Nişanlı ya da evli olup ayrılmış ve çocukları olmuş kişilerle evlenilir mi? Bu konuya bakış açınız nedir?
- 5.Evlenmiş kız/erkek ya da evlenmemiş kız/erkek arasında ne gibi bir fark vardır?
- 6.Evlenmiş kız/erkek ve evlenmemiş kız/erkek için kullanılan farklı isimler var mıdır?
- 7.Evlenme ile ilgili belirli bir yaş sınırı var mıdır? Hangi yaş aralıklarında evlenmek uygundur?
- 8.Belirli meslek gruplarıyla ilgili evlenme kaçınmaları var mıdır? Varsa neden?
- 9.Eş seçiminde din mezhep farklılıkları ve etnik farklılıklar gözetilir mi?
- 10.İstemem törenlerinde kadınların istenilen taraf olmasını nasıl değerlendiriyorsunuz? Bu durum toplumda kadınların pasifliğini mi ifade eder?
- 11.Kız isteme nasıl ve hangi günlerde yapılır?
- 12.Yörede kaçarak evlilikler yaygın mıdır? Bu konu hakkında düşünceleriniz nelerdir?
13. Yörede hangi tür evlilikler yaygındır?
- 14.Beşik kертmesi var mıdır?
- 15.Başlık parası var mıdır? Varsa ne kadardır?
- 16.Nişan için yapılan uygulamalar nelerdir?
- 17.Nişanı bozulan kadın ve erkeğe bakış açısı nasıldır?
- 18.Düğün için yapılan hazırlıklar nelerdir?
- 19.Kına gecesi yapılıyor mu? Yapılıyorsa ne tür uygulamalar gerçekleştirilmektedir?
20. Gelin alma nasıl gerçekleştirilir?
21. Düğün sonrası ne yapılır?
- 22.Gelinin kayınpederine ve kayınvalidesine karşı yerine getirmesi gereken sorumluluklar nelerdir?

23. Gelin kayınpederine ve kayınavalidesine nasıl hitap etmeli?

24.İç güveysine bakış açınız nedir?

25.Yörede akraba evliliği/görücü usulü evlilik yaygın mıdır? En çok hangi tür evlilik yayındır? Bu konu hakkında ne düşünüyorsunuz?

26.Yeni gelinin kocasına karşı ya da ailesine karşı yerine getirmesi gereken davranışlar var mıdır?

27.Sokakta yürürken karı-kocanın kaçınması gereken davranışlar var mıdır?

28.Eski dönemlerde evliliklerde kadının söz hakkı var mıydı, zorla evlilik söz konusu olur muydu?

29.Kızlar evlenmek istediklerini aile büyüklerine ne şekilde söylerler?

30.Gerçek bir evlilik ne demek?

Ölüm:

1.Ölüm olayını tahmin eden unsurlar var mıdır?

2.Ölüm olayından sonra ne gibi uygulamalar gerçekleştirilir?

3. Defin işlemlerini kim gerçekleştirir?

4.Kadınlar defin törenine dahil edilir mi?

5.Cenaze sonrası uygulanan mevlit uygulaması sırasında kadın ve erkek aynı ortamda bulunabilir mi?

6.Kadınların mevlit sırasındaki görevleri nedir?

7.Ölen bir kadının cenazesinin kalabalık olması neyi sembolize eder?

8.İntihar ile gerçekleşen ölümlerde kadın ve erkek ardından söylenen olumsuz söylemler var mıdır? Var ise neye dayalıdır?

9.Kadınlar ağıt yakar mı yörede? Kadınlara yakılan ağıtlarda kadın hangi özelliklerine vurgu yapılır?

10.Yas tutulur mu? Tutulursa ne kadar sürer?

11.Ölülerin giysileri ne yapılır?

12.Ölüm olayı ile ilgili inanmalar var mıdır?

13.Eşi ölen bir kadın ne zaman evlenebilir? Nikah hemen düşer mi?

Kamusal ve Özel Mekânlar:

1.Kadınlar; sokak, cadde, köy meydanı gibi açık mekanlar ile kahvehane, cami, köy odası vb. kapalı mekanlarda bulunabilir mi? İsteddiği zaman bu mekanlarda olabilir mi? Hangi durumlarda bu mekanlarda olabilir ya da hangi durumlarda bu mekanlarda bulunamaz?

2.Bekar/Evli/Boşanmış kadınlar bu alanlardan geçebilir mi? Geçerse neye dikkat etmelidir? Herhangi bir yaş/zaman/durum vs. kısıtlaması var mı?

3.Erkekler bu alanlarda istediği zaman bulunabilir mi? Herhangi bir şeye dikkat etmeleri gerek mi? Belli bir yaş/zaman/durum vs. kısıtlaması var mı?

4.Kadınların aile içinde mi yoksa kamusal alan dediğimiz sokak vs. gibi alanlarda mı bulunması daha doğrudur? Niçin?

5.Toplu taşıma araçlarında cinsiyete dayalı bir oturma düzeni var mıdır?

6.Yörede kamusal mekanlarda çok gezen kadına bakış açısı nasıldır?

7.Bayramlarda kadın ve erkek aynı ortada bulunabilir mi? Nasıl olmalıdır?

Kadınların Giyim-Kuşam ve Süslenme Tarzları:

1.Kadınlar nasıl giyinmeli?(renk, açıklık, kapalılık, dar, bol vs.)Giyim tarzında yaş, evli olması, bekar olması, çalışıyor olması vs. gibi unsurlar dikkate alınır mı?

2.Evli ve ya bekarla ait giyinme şekilleri var mıdır?

3.Kızlar tesettürlü olmalı mıdır? Bunun ergenlik ile bir ilişkisi var mıdır?

4.Günlük hayatın en çok tercih edilen kıyafetleri nelerdir?

5.Kadınların süslenme şekilleri nasıldır? Makyaj yapılır mı, ya da takı takılır mı?

6.Kırsal yerleşmelerde ve kentsel yerleşmelerde kadınların giyim kuşamı farklılık göstermektedir. Bu farklılığa bakış açınız nedir?

Kalıp İfadeler:

- 1.“Kısır” lakabı bölgede kullanılan bir kalıp ifade midir?
- 2.Yörede kocaya kaçtıkları için düğün yapılmayan gelinlere özel bir ifade kullanılır mı?
- 3.Aklaki normlara uymayan kadınlar için kullanılan bir ifade var mıdır?
- 4.Kocasını aldatan kadınlar için kullanılan tabirler var mıdır?
- 5.Çok gezen kadınlara nasıl bir gözle bakılır? Kullanılan bir ifade var mıdır?

Ad, Lakap, Hitap:

- 1.Eşlerin evlenmeden önce, evlendikten sonra birbirine kullandığı özel tabirler var mıdır?
- 2.Çocuklara nasıl hitap edilir?
- 3.Cesur kadınlara nasıl hitap edilir?(erkek Fatma vs.)
- 4.Narin erkelere nasıl hitap edilir?(Kız Hüseyin)
- 5.Yaşlı kadın ve erkeklere nasıl hitap edilir?
- 6.İnsanlara takılan lakaplar neye göre şekillenir?
- 7.Dış görünüşe göre kullanılan tabirler var mıdır?

Kadınların Statü ve Rollerine Dair Göstergeler:

- 1.Kadının toplumsal cinsiyet kimliğinin belirlenmesinde belirli olan faktörler nelerdir?
- 2.Eş ve anne kimliğinin önemi nedir?
- 3.İyi bir eş(kocasına nasıl olmalıdır) nasıl olmalıdır?
- 4.Erkeğin ve kadının aile içerisindeki görev ve yükümlülükleri nelerdir? İyi bir anne ve baba nasıl olmalıdır?
- 5.Nasıl kadınlar çocuk sahibi olmalıdır?
- 6.Köy kökenli ya da köyden kente göç eden kadınlarla ilgili genel beklentiler nelerdir?

7.Kadın çalışabilir mi?

8.Kadının kocasına karşı yükümlülükleri nelerdir?

9.Erkek ve kadının aldatması aynı mıdır? Bu konuya bakış açınız nedir?

10.İdeal kadında aranan özellikler nelerdir?

11.İdeal bir erkekte aranan özellikler nelerdir?

12.Kadınlar ve erkekler aynı sofrada yemek yiyebilir mi? Bu neye göre değişir? Yemeğe ilk kim oturur vs.?

13.Kadınların ailede değer kazanması neye bağlıdır?

14.Kadının boşanmaya hakkı var mıdır? Ekonomik gücü vs. bu kararı almasında bir güç unsuru mudur?

15.Ev işlerini kim yapmalıdır? Erkekler ev işi yapabilir mi?

Sözlü Kültür Ürünleri:

1.Masallar çoğunlukla kimler tarafından anlatılır?

2.Bildiğiniz masal var mı?

3.Masallar üzerinden anlatılmak istenilen mesajlar nelerdir?

4.Bildiğiniz fıkra/mani/efsane/ var mıdır?

5.Bildiğiniz alkış/kargış/bilmece vs. var mıdır?

6.Kadınlarla ilgili bildiğiniz atasözleri var mıdır?

Diğer Sorular:

1.Kadınların ebe, sağaltıcı, gelin başı yapıcı gibi kimlikleri kadını saygın kılar mı?

2. Sağaltmalarda kadın mı daha çok aktif rol oynar erkek mi?

3.Kadın mı daha çok nazar eder? Yoksa erkek mi?

4.Kadınlarla ilgili nazar inançları var mıdır? Varsa nelerdir?

5. Bir kadın veya bir erkek tek başına yaşayabilir mi? Tek başına yaşayan kadınlara bakış açınız nedir?
- 6.Çocuk oyunlarında cinsiyete dayalı olarak bir bölünme var mıdır?
- 7.Erkek ve kadın için uygun görülen meslekler nelerdir?
- 8.Kız ve erkek çocuklarının giyimlerinde nelere dikkat edilir?
- 9.Genç kızların sevdikleri erkeklerle buluşma noktaları nelerdir?
- 10.Kadın ve erkek nerede bir araya gelir?(Tarla vs.)
11. İmece usulü yardımlaşmada kadın erkek dayanışması ve iş bölümü ne şekildedir?

EK 2. Kaynak Kişi Listesi

KK.1:Abdulkadir Erdoğan, 1984, Ortaokul, Halfeti-Aşağı Göklü Köyü, Şoför

KK.2:Abdulkadir Erdoğan, 1982, Lise, Halfeti-Aşağı Göklü, Memur

KK.3:Abdulkadir Erdoğan, 1968, İlkokul, Halfeti-Aşağı Göklü, Şoför

KK.4:Ahmet Altun, 1955, Okul Yok, Bağlarbaşı-Birecik, Çiftçi

KK.5:Abdulgani Vuran, 1968, İlkokul, Yaylak-Bozova, Çiftçi

KK.6:Adile Türkmen, 1950, Okul Yok, Akıncı Köyü-Karaköprü, Ev Kadını

KK.7:Ahmet Evren, Ortaokul, 1967, Aşağı Halfeti, İşletmeci

KK.8:Ahmet Yener, 1966, Lise, Aşağı Halfeti, İşletmeci

KK.9:Ahmet Karadağ, 1944, İlkokul, Aşağı Göklü-Halfeti, Çiftçi

KK.10:Ali Morçişek, 1935, İlkokul, Durak-Halfeti, Çiftçi

KK.11:Ayfer Korkmaz, 1978, Eğitim Yok, Halfeti-Yukarı Göklü, Esnaf

KK.12:Ayşe Anar, 1945, Okul Yok, Durak-Halfeti, Ev Kadını

KK.13:Ayten Aslan, 1966, İlkokul, Aşağı Göklü-Halfeti, Ev Kadını

KK.14:Bekir Arıcı, 1949, Okul Yok, Kepir Mah. Bozova, Çiftçi

KK.15:Bekir Morçişek, 1953, İlkokul, Durak- Halfeti, Çiftçi

KK.16:Bozan Akbaş, 1957, İlkokul, Kırkmağara Köyü-Eyyübiye, Çiftçi

KK.17:Cemile Yazar, 1974, Okul Yok, Aligör-Suruç, Ev Kadını

KK.18:Emin Aslan, 1934, Okul Yok, Bağlarbaşı-Birecik, Çiftçi

KK.19:Emine Gören, 1976, Lise, Aşağı Halfeti, Garson

KK.20:Emine Mavigök,1962, Okul Yok, Yukarıgöklü, Ev Kadını

KK.21:Enfiye Güngören,1923, Okul Yok, Saylakkaya-Halfeti, Ev Kadını

- KK.22:Erdal Doğan, 1971, İlkokul, Bağlarbaşı-Birecik, Çiftçi
- KK.23:Esmer Yalçinkaya, 1970, Okul Yok, Ediz Köyü-Siverek, Ev Kadını
- KK.24:Fadile Yazar, 1981, Okul Yok, Aligör-Suruç, Ev Kadını
- KK.25:Fadile Yıldırım, 1958, Okul Yok, Akıncı Köyü-Karaköprü, Ev Kadını
- KK.26:Fatma Gümüştekin, 1931, Okul Yok, Saylakkaya-Halfeti, Ev Kadını
- KK.27:Fatma Mavigök, 1979, Okul Yok, Yukarıgöklü, Ev Kadını
- KK.28:Fatma Polatoğlu, 1956, Okul Yok, Ediz Köyü-Siverek, Ev Kadını
- KK.29:Fatma Kızmaz, 1974, İlkokul, Kırılık Köyü/Abalar mah. Viranşehir, Ev Kadını
- KK.30:Fatma Özkaya, 1949, Okul Yok, Üçüzler Köyü-Hilvan, Ev Kadını
- KK.31:Gozi Camuşkiran, 1956, Okul Yok, Ceylanpınar- Merkez, Ev Kadını
- KK.32:Gülizar Aslan, 1916, Okul Yok, Aşağı Göklü-Halfeti, Ev Kadını
- KK.33:Gülizar Ural, 1963, Okul Yok, İpekyolu/Viranşehir, Ev Kadını
- KK.34:Güllü Baydilek,1956, Okul Yok, Saylakkaya-Halfeti, Ev Kadını
- KK.35:Gülüstan Başaran, 1953, Okul Yok, Halfeti-Merkez
- KK.36:Güzel İnci, 1976, Okul Yok, Aligör-Suruç, Ev Kadını
- KK.37:Habeş İncedal, 1968, Birecik-Merkez, Kahvehaneci
- KK.38:Halil Ağdemir, 1956, İlkokul, Bağlarbaşı-Birecik, Çiftçi
- KK.39:Halime Tokmak, 1973, İlkokul, Akçakale, Merkez, Ev Kadını
- KK.40:Hanife Durmaz, 1979, İlkokul, Aşağı Halfeti, Lokantacı
- KK.41:Hatice Akyüz, 1968, İlkokul, Birecik-Merkez, Ev Kadını
- KK.42:Hazne Yaşar, 1938, Okul Yok, Aligör, Ebe
- KK.43:Hüseyin Şahin, 1974, İlkokul, Buldum Mah.-Harran, Taksici

- KK.44:İbrahim Halil Dağ, 1983, Ortaokul, Yaylak-Bozova, Esnaf
- KK.45:İslim Sönmez, 1965, İlkokul, Aşağı Göklü-Halfeti, Ev Kadını
- KK.46:Kadriye Karadağ, 1976, İlkokul, Aşağı Göklü-Halfeti, Ev Kadını
- KK.47:Kadriye Şimşek, 1951, Okul Yok, Aligör-Suruç, Ev Kadını
- KK.48:Leman Sungur, 1954, Okul Yok, Yukarı Göklü, Ev Kadını
- KK.49:Mahmut Özdemir, 1964, Lise, Halfeti-Merkez, Eski Belediye Başkanı,
- KK.50:Medine Yazar, 1961, Okul Yok, Aligör-Suruç, Ev Kadını
- KK.51:Mehmet Camuşkıran, 1951, Okul Yok, Ceylanpınar- Merkez, Çiftçi
- KK.52:Mehmet Emin Bilgin, 1973, Lise, Aşağı Halfeti, Çiftçi
- KK.53:Mehmet Pişkin, 1962, Ortaokul, Yaylak-Bozova, Çiftçi
- KK.54:Mehmet Yıldırım, 1959, İlkokul, Kargıl Köyü-Bozova, Çiftçi
- KK.55:Meryem Tokmak,1960, Okul Yok, Akçakale, Merkez, Ev Kadını
- KK.56:Mustafa Bilgel, 1950, İlkokul, Durak-Halfeti, Çiftçi
- KK.57:Mustafa Kılıç, 1954, İlkokul, Kırkmağara Köyü-Eyyübiye, Çiftçi
- KK.58:Muzaffer Atmaca,1937, Okul Yok, Saylakkaya-Halfeti, Ev Kadını
- KK.59:Müslüm Çetin, 1956, İlkokul, Yaylak-Bozova, Çiftçi
- KK.60:Müslüm Sungur, 1956, Lise, Yukarı Göklü, İmam
- KK.61:Naide Aslan, 1941, Okul Yok, Aşağı Göklü-Halfeti, Ev Kadını
- KK.62:Nasih Akgöz, 1962, İlkokul, Kırkmağara Köyü-Eyyübiye, Çiftçi
- KK.63:Necibe Özkaya, 1962, Okul Yok, Üçüzler Köyü-Hilvan, Ev Kadını
- KK.64:Necmiye Gökçek, 1951, Okul Yok, Aşağı Halfeti, Ev Kadını
- KK.65:Nuriye Çelik, 1950, Okul Yok, Ceylanpınar- Merkez, Ev Kadını

- KK.66:Nuriye Yalçinkaya,1957, Okul Yok, Akçakale, Ev Kadını
- KK.67:Osman Karaaslan, 1979, Ortaokul, Bükdere Mah-Harran, Taksici
- KK.68:Ömer Erdoğan, 1974, İlkokul, Halfeti-Aşağı Göklü, Çiftçi,
- KK.69:Rahime Sarıkuş, 1947, Okul Yok, Saylakkaya-Halfeti, Ev Kadını
- KK.70:Rahime Yıldırım, 1973, Okul Yok, Akıncı Köyü-Karaköprü, Ev Kadını
- KK.71:Ramazan Yıldırım,1941, Okul Yok, Akıncı Köyü-Karaköprü, Çiftçi
- KK.72:Reyhan Atmaca,1950, İlkokul, Saylakkaya-Halfeti, Ev Kadını
- KK.73:Saadet Gülpınar, 1949, Okul yok, Birecik-Merkez, Ev Kadını
- KK.74:Sait Güven,1949, Üniversite, Saylakkaya-Halfeti, Emekli Öğretmen
- KK.75:Sakine Ayaz, 1973, İlkokul, Kırık Köyü/Abalar mah. Viranşehir, Ev Kadını
- KK.76:Salih Alptekin, 1960, Lise, Harran-Merkez, Emekli
- KK.77:Salih Bozoğlu, 1980, Lise, Bağlarbaşı-Birecik, Çiftçi
- KK.78:Saliha Kılıç,1959, Okul Yok, Kırmağara Köyü-Eyyübiye, Ev Kadını
- KK.79:Saniye Yaşamış,1959, Okul Yok, Saylakkaya-Halfeti, Ev Kadını
- KK.80:Sefer Çelik, 1950, İlkokul, Ceylanpınar- Merkez, Çiftçi
- KK.81:Servet Avcı, 1977, İlkokul, Yaylak Bozova, Çiftçi
- KK.82:Sıdika Güven,1954, Okul Yok, Saylakkaya-Halfeti, Ev Kadını
- KK.83:Şahibe Polatoğlu, 1941, Okul Yok, Ediz Köyü-Siverek, Ev Kadını
- KK.84:Şefika Eroğlu, 1938, Okul Yok, Üçüzler Köyü-Hilvan, Ev Kadını
- KK.85:Şehmus Oğuz, 1969, Okul Yok, Yaylak-Bozova, Çiftçi
- KK.86:Şemse Çiçek, 1951, Okul Yok, Çamlıdere-Haliliye, Ev Kadını
- KK.87:Şemse Oyur,1966, Okul Yok, Ceylanpınar- Merkez, Ev Kadını

KK.88:Şerif Bilgin, 1965, Ortaokul, Aşağı Halfeti, Senarist-İşletmeci

KK.89:Şükran Aslan, 1978, İlkokul, Aşağı Göklü-Halfeti, Ev Kadını

KK.90:Şükran Eroğlu, 1965, Okul Yok, Üçüzler Köyü- Hilvan, Ev Kadını

KK.91:Tayhan Vural, 1983, Lise, Muhtar, Halfeti-Ortayol,

KK.92:Timur Aslan, 1970, İlkokul, Binekli Köyü- Bozova, Çiftçi

KK.93:Türkan Çimenlidal,1978, Okul Yok, Birecik-Merkez, Ev Kadını

KK.94:Yıldız Yazar, 1937, Okul Yok, Aligör-Suruç, Ev Kadını

KK.95:Zehra Aba, 1955, Okul Yok, Kırılık Köyü/Abalar mah. Viranşehir, Ev Kadını

KK.96:Zeliha Güngören, 1971, İlkokul, Saylakkaya-Halfeti, Ev Kadını

KK.97:Zerga Çiçek,1949, Okul Yok, Çamlıdere-Haliliye, Ev Kadını

KK.98:Zerge Çiçek, 1940, Okul Yok, Çamlıdere-Haliliye, Ev Kadını

KK.99:Zeynep Kılıç, 1938, Okul Yok, Bağlarbaşı-Birecik, Ev Kadını

KK.100:Zülfiye Korkmaz, 1943, Okul Yok, Durak-Halfeti, Ev Kadını

EK 3. Derleme İle İlgili Fotoğraflar

Şekil 2. Kaynak kişilerimizden Zeynep Kılıç ile yaptığımız görüşme



Şekil 3. Kaynak kişilerimizden Saadet Gülpınar ve Hatice Akyüz ile yaptığımız görüşme



Şekil 4. Kaynak kişilerimizden Şahibe Polatoğlu ile yaptığımız görüşme



Şekil 5. Şanlıurfa'dan bir kare



Şekil 6. Şanlıurfa Halfeti ile ilgili bir kare



Şekil 7. Eski zamanlara ait gelinliğin kaftanı



Şekil 8. Eski zamanlara ait gelinlik



Şekil 9. Halfeti ilçesine ait karagül bitkisi

EK 4. Etik Kurul İzni

	T.C. ARDAHAN ÜNİVERSİTESİ REKTÖRLÜĞÜ Lisansüstü Eğitim Enstitüsü
Sayı : E-49863113-000-2100006943 Konu : Çalışma İzni	11.03.2021
İLGİLİ MAKAMA	
Enstitümüz Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı yüksek lisans öğrencisi (T.C. 42649993916) Hacer ÇULCU, " Şanhurfa Halk Kültüründe Kadının Statüsü " konulu tez çalışması yapmaktadır.	
Adı geçen öğrenciye tez çalışması ile ilgili olarak yapacağı çalışmalarda yardımcı olunmasını, gerekli bilgi ve belgelerin verilmesini arz ederim.	
Dr. Öğr. Üyesi Özlem EŞTÜRK Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Müdürü V.	
Bu belge, güncel elektronik imza ile onaylanmıştır.	
Belge Değerlendirme Kodu: M9C3F74	
Belge Takip Adresi: http://sbys.ardahan.edu.tr/URMS/RecordConfirmationPage/index	
Adres: Ardaahan Üniversitesi Yenisey Kampüsü İktisadi Bilimler Fakültesi Dinamik Cami Çatısı Mesk.: 75002, Merkez ARDAHAN Telefon No: (0 478) 211 7575 e-Posta: ardahan@ardahan.edu.tr Kayıt Adresi: ardahan.edu.tr	Belge No: Hacı İbrahim Başınaz Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Sekretarı Telefon No: (0 478) 211 7575
	

EK 5. Tez Orijinallik Raporu

 ARDAHAN ÜNİVERSİTESİ LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ YÜKSEK LİSANS ÇALIŞMASI ORJİNALLİK RAPORU	
ARDAHAN ÜNİVERSİTESİ LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI ANA BİLİM DALI BAŞKANLIĞI'NA	
Tarih: 05/07/2022	
Tez Başlığı : Şanhurfa Halk Kültüründe Kadının Statüsü	
Yukarıda başlığı gösterilen tez çalışmamın a) Kapak sayfası, b) Giriş c) Ana bölümler ve d) Sonuç kısımlarından oluşan toplam 200 sayfalık kısmına ilişkin, 05/07/2022 tarihinde şahsım/tez danışmamın tarafından Turnutun adlı intihal tespit programından aşağıda işaretlenmiş filtrelemeler uygulanarak alınmış olan orijinallik raporuna göre, tezimin benzerlik oranı %4'tür.	
Uygulanan filtrelemeler: 1- ☒ Kabul/Onay ve Bildirim sayfaları hariç 2- ☒ Kaynakça hariç 3- ☒ Alıntılar dâhil 4- ☐ 5 kelimeden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç	
Ardahan Üniversitesi Lisansüstü Eğitim ve Öğretim Yönetmeliğinde belirtilen azami benzerlik oranlarına göre tez çalışmamın herhangi bir intihal içermediğini; aksının tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.	
Gereğini saygılarımla arz ederim.	
Tarih ve İmza	
Adı Soyadı:	Hacer ÇULCU
Öğrenci No:	19201600003
Anabilim Dalı:	Türk Dili ve Edebiyatı
Programı:	Türk Halk Edebiyatı
Statüsü:	☒ Yüksek Lisans ☐ Doktora
DANIŞMAN ONAYI UYGUNDUR. Doç.Dr. Fatih ŞAYHAN	

ÖZGEÇMİŞ

Kişisel Bilgiler

Adı Soyadı :Hacer Çulcu

Doğum Yeri ve Tarihi :

Eğitim Durumu

Lisans Öğrenimi :Ardahan Üniversitesi

Yüksek Lisans Öğrenimi :Ardahan Üniversitesi

Bildiği Yabancı Diller :

Bilimsel Faaliyetleri :

İş Deneyimi

Stajlar :

Projeler :

Çalıştığı Kurumlar :

İletişim

E-Posta Adresi

Tarih :24/06/2022